برنسلاو مالينوفسكي

السحر والعلم والدين

عند الشعوب البدائية





ترجمة: فيليب عطية

برنسلاو مالينوفسكي

السحر والعلم والدين

عند الشعوب البدائية





ترجمة: فيليب عطية

السحر والعلم والدين
عند الشعوب البدائية

برونسلاو مالينوفسكي

- المؤلف: برونسلاو مالينوفسكي
- العنوان : السحر والعلم والدين عند الشعوب البدائية .. ومقالات أخرى
- ترجمة: د. فيليب عطية
- طبعة آفاق الأولى 2021
- تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- مستشار النشر: سوسن بشير
- المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:
٢٠٢١ / ٥٤٦٠
الترقيم الدولي : ISBN
978 - 977-765 - 292 - 6

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail:afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة– من شارع محمود بسيوني – ميدان طلعت حرب– القاهرة – جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ – ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ – موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

برونسلاو مالينوفسكي

السحر والعلم والدين
عند الشعوب البدائية

ومقالات أخرى

ترجمة

د. فيليب عطية

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

مالينوفسكي، برونسلاو
السحر والعلم والدين عند الشعوب البدائية
ترجمة: د. فيليب عطية
ط1 القاهرة – دار آفاق للنشر والتوزيع – 2021
352 ص، 21 سم.
رقم الإيداع 5460 / 2021
الترقيم الدولي 6 – 292 – 765 – 977 – 978
1 – السحر
2 – العنوان

مقدمة

بالنسبة للكثيرين، يظل للمجتمع البدائي سحره الخاص. ربما يرجع ذلك إلى الإحساس بأن هذا المجتمع ما زال يحتفظ بشيء ما من عصر البراءة الأولى. ومنذ أن أطلق جان جاك روسو دعوته بالعودة إلى الطبيعة، فإن نظرتنا إلى المجتمع البدائي تتوزع بين نقيضين؛ من جهة الصورة التي اختلطت بتخيلات الرومانتيكيين من الشعراء والأدباء، ومن جهة أخرى الهوس الأعمى للمتعصبين لحضارة الرجل الأبيض، الذين ينظرون إلى المجتمع البدائي كمجتمع همجي، يعوزه الدين والأخلاق والقانون، كما ينظرون إلى الإنسان البدائي كصنف من المخلوقات أدنى من مرتبة البشر.

لقد سبق مالينوفسكي عشرات من الرحالة والمبشرين وغيرهم، الذين كتبوا ملاحظاتهم وانطباعاتهم عن المجتمعات البدائية في أنحاء شتى من العالم، لكن مما لا شك فيه، أن معرفتنا العلمية بهذه المجتمعات تبدأ على يد مالينوفسكي كرائد من رواد البحث الميداني وأحد المؤسسين لذلك الفرع من العلم المعروف بالأنثروبولوجيا الاجتماعية (الثقافية في التصنيف الأمريكي الحديث)، بل وكصاحب مدرسة ونظرية يضعها الباحثون في إطار «البنائية الوظيفية».

وعلى حد قول روبرت ردفيلد: «لم يقم مؤلف في زماننا بمثل ما قام به برونسلاو مالينوفسكي بجمعه في نسق معرفي واحد الواقعية النابضة للعيش الإنساني والمجردات العلمية الباردة. لقد أصبحت مؤلفاته حلقة وصل لا غنى عنها بين معرفة أناس غرباء وبعيدين عنا كما نعرف جيراننا وإخواننا، وبين المعرفة النظرية والمفاهيم عن الجنس البشري».

ولد مالينوفسكي في كراكو ببولندا عام 1884 م، وأنفق السنوات الأخيرة من حياته في لندن، متبنياً الكتابة باللغة الإنجليزية، كما شغل منصب أستاذ الأنثروبولوجيا في جامعة لندن من عام 1927 حتى وفاته عام 1942، ويُعتبر من أهم المؤثرين في المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية.

منذ أن بدأ مالينوفسكي حياته العملية، اتخذ من مجتمع الميلانيزيين، في جزر المحيط الهادي، مسرحاً لأعماله، وأنفق السنوات العديدة من حياته في العيش بينهم وإجادة لغتهم، وقدم في مؤلفاته تحليلاً شاملاً متكاملاً للمجتمع التروبرياندي بهدف معرفة الأسس التي ينبني عليها المجتمع البدائي، والدوافع التي تكمن وراء سلوك الإنسان البدائي.

ولعل من أهم الأعمال التي قدمها، بالإضافة إلى البحوث التي بين يدي القارئ، مؤلفاته عن: الجريمة والعادات في المجتمع البدائي، عام 1926. الجنس والكبت في المجتمع البدائي، عام 1927. الحياة الجنسية للبدائيين، عام 1929. حدائق المرجان وسحرها، عام 1935. بالإضافة إلى العديد من المؤلفات والمقالات الأخرى.

لم تسلم كتابات مالينوفسكي من النقد، فقد ذهب آلفن جولدنر مثلًا إلى القول بأن مالينوفسكي حاول الدفاع عن مجتمع التروبرياندي كما هو، مدعيًا بأن كل شيء له وظيفة، بينما كان في الحقيقة يدافع عن بعض العادات الأرستقراطية، باعتباره هو نفسه سليلًا أرستقراطيًّا، وهذا يعني أن وظيفته كان هدفها الدفاع عن الأرستقراطية ضد معايير الفائدة والمنفعة التي تُشكل جوهر الإدراك البرجوازي.

يردّ دون مارتندال على هذا قائلًا: «إن القول بالراسب الأرستقراطي الكامن وراء وظيفية مالينوفسكي قول يجانبه الصواب؛ لأن هذا الأخير كان يعيش في إنجلترا حياة الأقلية بكل ما تعنيه من مشاعر الدونية».

من جهة أخرى، ومن خلال أعماله، يرفض مالينوفسكي الفكرة التي حاول البعض ترويجها بأن التروبرياندي (بل بالأحرى البدائي) كسول ومضياع للوقت؛ لأن الطبيعة كريمة معه، دلالة ذلك الرحلات البحرية الطويلة التي يقوم بها وليست لها أي فوائد اقتصادية. يؤكد مالينوفسكي أن الشخص الكيرويني ليس كسولًا، بل يعمل باستمرار ولديه الطاقة على العمل، وفي مؤلفه عن «الأرجونوت في غرب الباسفيك» يؤكد أن الرحلات البحرية لا ينبغي أن نحكم عليها بمعيار المنفعة الساذج البسيط، وأن رحلات الكولا -وتتمثل في قارب يمر بالجزائر المختلفة ليوزع على الأفراد بعض ما يحتاجون إليه ويأخذ منهم بعض ما هم في غنى عنه، في عملية معقدة ونظام دقيق قائم على أسس سحرية ودينية- تعتمد على إشباع حاجات جمالية وعاطفية تعلو على مجرد إشباع الحاجات الحيوانية.

مالينوفسكي أيضًا، في بحثه المهم عن «السحر والعلم والدين»، المنشور هنا، يبدد تلك الخرافة التي التصقت بالإنسان البدائي، وتصفه بالافتقار إلى الدين والأخلاق والعلم، فهو في مستهل بحثه يقول: «لا يوجد أناس -مهما كانوا بدائيين- دون دين وسحر، كما يجب أن نضيف على الفور أنه لا توجد أي أجناس بدائية تفتقر سواء إلى النزعة العلمية، أو إلى العلم».

لكن، يجدر بنا أن نشير إلى مبدأ منهجي مهم، في صميم أعمال مالينوفسكي، وهو أننا ينبغي إذا درسنا عنصرًا معينًا أن نتناوله بالنظر إلى ثقافته، وأننا إذا حاولنا إجراء تقييم لحياة الإنسان البدائي باستخدام المعايير أو القواعد الأخلاقية السائدة في مجتمعاتنا فلن نخرج إلا بصورة هزلية اجتهدنا في رسمها. من ثم، على الباحث أن يكون موضوعيًّا، بمعنى أنه في دراسة وتفسير واقعة ما، فإن هذا التفسير يجب أن يكون ملتزمًا بالتأكيد على العلاقات بين الواقعة وإطارها البدائي بدلًا من فصلها عن إطارها، حيث يؤدي هذا الفصل إلى ضياع معظم معانيها الأساسية.

التي يسير مالينوفسكي -مع رادكليف براون- أبرز Functionalism، اهتمت المدرسة الوظيفية روادها، بدراسة العناصر التي تتآلف منها الثقافة، ومعرفة الدور أو الوظيفة التي يقوم بها كل عنصر داخل الإطار الثقافي العام. بعبارة أخرى، اهتم علماء هذه المدرسة بتحليل ثقافة المجتمع وتحديد سماتها أو عناصرها، وتوضيح الوظائف التي يؤديها كل عنصر في الإطار الثقافي السائد لهذا المجتمع.

ويُعتبر بحث مالينوفسكي عن «السحر والعلم والدين» بحثًا نموذجيًّا في هذا الاتجاه. إنه يتناول بالنقد والتحليل الآراء السابقة في هذا الموضوع، على وجه الخصوص آراء تايلور، وفريزر، وماريت، ودوركايم، ليخلص في النهاية إلى الوظيفة الثقافية لكل عنصر من هذه العناصر.

وظيفة المعرفة العلمية -ومالينوفسكي لا يشك لحظة في امتلاك البدائي لهذا الجانب من المعرفة- تمكين الإنسان من السيطرة على بيئته المحيطة، إنها تمنحه قيمة بيولوجية عظيمة، بوضعه فوق بقية المخلوقات بمسافة بعيدة. الإيمان الديني يؤسس ويعزز كل المواقف العقلية القيمة كتبجيل التقاليد والانسجام مع البيئة الاجتماعية المحيطة، الشجاعة والثقة في مواجهة الصعوبات واحتمال الموت. إنه يكشف للبدائي الحقيقة، بأوسع معاني الكلمة وأكثرها براجماتية.

أما السحر فإنه يفيد في عبور الثغرات الخطرة في كل مسعى مهم أو موقف حرج، إنه يُمكِّن البدائي من الحفاظ على توازنه وتكامله العقلي في نوبات الخطر، وفي انفعال الكراهية، وعند اليأس والقلق. إنه كما يعبر مالينوفسكي في عبارة موجزة «تجسيد للحماقة المتسامية للأمل».

الدراسة الثانية «الأسطورة في السيكولوجيا البدائية» تكشف أكثر من سابقتها النزعة البرجماتية لدى مالينوفسكي، فهو في دراسته للأسطورة يكشف عن جانب من أهم جوانبها، لم يلتفت إليه أحد ممن سبقوه، ألا وهو جانبها النفعي الحياتي. «الأسطورة كما توجد في المجتمع البدائي، أي في

صورتها الأولية الحية، ليست مجرد حكاية تُحكى، بل واقعًا مُعاشًا. ليست لها طبيعة الخيال كما نقرؤها اليوم في رواية، لكنها واقع حي، يُعتقد أنه حدثت مرة في الأزمنة البدائية، واستمرت منذ ذلك الحين في التأثير على العالم والمصائر الإنسانية... تلبي الأسطورة في الثقافة البدائية وظيفة لا غنى عنها، تدعيم وتقنين العقيدة، حماية ودعم الأخلاق، الشهادة على فاعلية الشعائر وتقديم القواعد العملية لإرشاد الإنسان. إنها ليست قصة تافهة لكن قوة نشطة فاعلة، كما أنها ليست تفسيرًا ذهنيًّا أو خيالًا فنيًّا، لكنها عقد براجماتي للإيمان البدائي والحكمة الأخلاقية».

في بحثه عن «الخلفية المعرفية (الإبستمولوجية) لتجريبية مالينوفسكي» أن الفلسفة البراجماتية والوضعية المنطقية قد شكلت مصدر الإلهام الأساسي لمالينوفسكي. «مما لا شك فيه، كما أوضح «ليتش Leach

كانت البراجماتية في أوج ازدهارها عندما جاء مالينوفسكي إلى إنجلترا عام 1910 لدراسة علم الاجتماع تحت إشراف وستر مارك وهوبهوس، فأقام معهما تفاعلًا فكريًّا عميقًا، ألهمه فيما بعد الأساس النظري والمنهج العملي لوظيفيته.

نجد هذا واضحًا في الأمثلة التي ذكرناها لتحليل مالينوفسكي للدين والسحر والعلم والأسطورة، وفي تأكيده الدائم على أن المدخل الوظيفي يتطلب منا أن نحدد الدلالة البراجماتية (النفعية) للشيء، حيث تتحدد هذه الدلالة، بل ووجود الشيء نفسه عن طريق معرفة الأثر الذي ينتجه في الواقع الثقافي.

يقودنا هذا إلى نقطتين من أهم نقاط النقد التي وُجهت إلى مالينوفسكي ونظريته الوظيفية:

أولًا: تجاهلها للأسس التاريخية للثقافة، والناحية التطورية لها.

ثانيًا: محاولة تفسير وظائف مختلف العناصر الاجتماعية من خلال المنظور الفردي، وعدم التفرقة بين الوظائف الرئيسة والوظائف العرضية للسمات الثقافية.

لكن أيًّا كانت أوجه النقد والخلاف، تظل القيمة الكبرى لمالينوفسكي في بحثه عن الحقائق من خلال الدراسة الميدانية.

اشتهر عنه إيمانه العميق بالدراسات الحقلية، ونفوره من المناقشات النظرية، ولعل ولعه العميق بالبحث الموضوعي هو ما دفعه إلى تعلم لغة الأهالي أنفسهم، فكان بذلك أول عالم أنثروبولوجي يقيم اتصالًا مباشرًا مع الوطنيين دون وساطة المترجمين.

والأهم من ذلك، محاولة وضع الأسس والضوابط للدراسة الميدانية. على هذا، تكتسب دراسته عن «البالوما، أرواح الموتى في جزر تروبرياند» (الدراسة الثالثة المنشورة في هذه المجموعة) أهميتها الفريدة.

تعتبر هذه الدراسة من بواكير أعماله -حيث نشرها لأول مرة في مجلة المعهد الملكي الأنثروبولوجي لبريطانيا العظمى وإيرلندا عام 1916- التي عُنِيَ فيها بإبراز أدق تفاصيل العمل الميداني، بخاصة طرق الحصول على الرواية، وتمحيصها والتيقن من صدقها.

يقول مالينوفسكي: «في الميدان، على المرء أن يواجه فوضى الحقائق. بعضها واهٍ لدرجة أنها تبدو غير مهمة، وبعضها يبدو من الكبر بحيث يكون من الصعب الإحاطة به في نظرة تركيبية واحدة. لكن في هذه الصورة الفجة لا تُعتبر حقائق علمية على الإطلاق. إنها مراوغة تمامًا، ولا يمكن تثبيتها إلا بالتفسير، برؤيتها أنواعًا قيد الاكتمال، بالتقاط ما هو جوهري فيها وتثبيته. القوانين والتعميمات فقط هي الحقائق العلمية، والعمل الميداني يتكون فقط وقطعيًّا في تفسير الواقع الاجتماعي المتلاطم، في إخضاعه للقواعد العامة».

بالإضافة إلى الجانب العلمي، تتجلى في هذا العمل -كما في أعماله الأخرى- القدرة الفائقة على الوصف الحي. «إن موهبة مالينوفسكي -على حد قول ردفيلد- مزدوجة، تشمل كلًّا من العبقرية التي يتميز بها الأدباء والفنانون، والقدرة العلمية على الرؤية وإيضاح العام في الخاص».

«إنني أدعو القراء -هكذا يكتب مالينوفسكي- إلى أن يخرجوا خارج الدراسة المغلقة للعالم النظري إلى الهواء الطلق للحقل الأنثروبولوجي. وسرعان ما نجد أنفسنا على أرض الواقع، نراقب الوطنيين تحت الشمس المتوهجة وهم يعملون في حدائقهم، وهم يواجهون قضايا الحياة والموت، لنتعرف على الكثير من أسرار حياتهم».

تبقى نقطة أخيرة تُضاف لصالح مالينوفسكي، أنه لم ينعزل عن التيارات الفكرية السائدة في زمنه. فقد تأثر بنظريات التحليل النفسي، وعلى سبيل المثال، في كتابه عن الجنس والكبت في المجتمعات البدائية، يولي عناية كبيرة لعقدة أوديب، ويوضح زيف الافتراض بأن تلك العقدة توجد في كل أنماط المجتمعات، ويبرهن على أن «الخال»، وليس الأب الذي يحتل المكان الرئيس في تكوين العقدة أو المركب النفسي في العائلة ذات النسب الأمومي، كما هو الحال في جزر التروبرياند.

يعني هذا بمعنى ما -على حد قوله- تأكيد الاتجاه الأساسي لعلم النفس الفرويدي، مع تعديل بعض معالمه، أو بالأحرى، لجعل بعض صيغه أكثر مرونة، وذلك بدراسة كل نمط حضاري لمعرفة المركب النفسي الذي يتعلق به.

كما تأثر ببعض نتائج التحليل الماركسي، كفكرته أن السحر الأسود أداة للضبط الاجتماعي في متناول أصحاب السلطة والثروة أساسًا، وأنه ليس متاحًا بنفس القدر لكافة الناس في المجتمع البدائي. بالإضافة إلى ذلك، تأثر مالينوفسكي بأعمال الفيلسوف الإنجليزي «هربرت سبنسر» كما تؤكد أعماله إحاطته الموسوعية، Wundt (1820-1903)، وعالم النفس الألماني فوندت بأعمال كبار علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا السابقين أو المعاصرين له، وعلى رأسهم دوركايم، الذي خالفه نظريًّا ومنهجيًّا، وتيلور، وفريزر، الذي أعلن أنه مدين له بالكثير، وغيرهم.

شخصية بهذا الثراء يظل لها حضورها الدائم رغم التطورات الهائلة التي شهدها علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية (الأثنولوجيا) في النصف الأخير من القرن العشرين.

ولعل هذه الترجمة -التي بين يدي القارئ- تكون حافزاً للمزيد من الترجمات في هذا الفرع من العلوم الإنسانية، الذي يعاني نقصًا معيبًا في الترجمة إلى العربية.

ع.ف.

البدائي ودينه

لا يوجد أناس مهما كانوا بدائيين دون دين وسحر. يجب أن نضيف على الفور أنه لا توجد هناك أي أجناس بدائية تفتقر إلى النزعة العلمية أو العلم، رغم أن هذا النقص قد نُسب إليهم مرارًا. في كل مجتمع بدائي تمت دراسته على أيدي مراقبين أكفاء موثوق بهم، وجد أن هناك مملكتين متميزتين بوضوح: المقدس والدنيوي، بكلمات أخرى، مملكة السحر والدين، ومملكة العلم.

في جانب، هناك الأعمال والطقوس الموروثة، التي يعتبرها الوطنيون مقدسة، ينفذونها بالتبجيل والرهبة، ويحصنونها بالمعلومات وقواعد السلوك الخاصة. هذه الأعمال والطقوس مرتبطة دائمًا بالمعتقدات عن القوى الغيبية -فوق الطبيعية- خاصة قوى السحر، أو بأفكار عن الكائنات، الأرواح، الأشباح، الأسلاف الموتى، أو الآلهة. في الجانب الآخر، فإن نظرة سريعة كافية لتبين أنه لا فن أو صنعة مهما كان بدائيًّا كان يمكن اختراعه واستمراره، ولا شكل منظم من صيد الحيوان أو الأسماك، من الحرث، أو البحث عن الطعام كان يمكن القيام به دون ملاحظة دقيقة للعملية الطبيعية واعتقاد جازم بانتظامها، ودون قوى التفكير، ودون الثقة في قوى العقل، أي دون جذور العلم.

الفضل في وضع أسس الدراسة الأنثروبولوجية للدين يرجع إلى إدوارد ب. تايلور في نظريته الشهيرة القائلة بأن جوهر الدين البدائي هو الأحيائية (animism المذهب الحيوي)، في الاعتقاد في كائنات روحية، وأوضح أن هذا الاعتقاد قد نبع من التفسير الخاطئ، لكن المتسق، للأحلام، الرؤى، الهلاوس، حالات الغيبوبة، والظواهر المشابهة. وبالتأمل في تلك الظواهر اهتدى الفيلسوف أو اللاهوت البدائي إلى تمييز روح الإنسان عن الجسد. ومن الواضح الآن أن الروح تستمر في الوجود بعد الموت؛ لأنها تظهر في الأحلام، تنتاب الأحياء في الذكريات والرؤى، وتؤثر بشكل ظاهر في المصائر الإنسانية. هكذا نبع الاعتقاد في الأشباح وأرواح الموتى، في الخلود وفي العالم الآخر. لكن الإنسان عمومًا، والبدائي خصوصًا، لديه الميل إلى تخيل العالم الخارجي على صورته. وحيث إن الحيوانات، والنباتات، والأشياء تتحرك، تعمل، تتصرف، تساعد الإنسان أو تعوقه، فلا بد أن لها أرواحًا.

هكذا فإن الأحيائية، ديانة وفلسفة الرجل البدائي، قد بنيت من الملاحظات والاستدلالات الخاطئة، لكن مفهومة في العقل الفج والفطري.

نظرية تيلور عن الديانة البدائية، رغم أهميتها، قد أُقيمت على مدى ضيق جدًّا من الحقائق، وهي تجعل البدائي الأول تأمليًّا وعقلانيًّا أكثر من اللازم. والبحث الميداني الحديث، الذي قام به المتخصصون، أوضح لنا أن البدائي يهتم أكثر بصيده ومزارعه، بأحداث واحتفالات القبيلة عن الانغماس في التفكير حول الأحلام والرؤى، أو شرح «القرين» وحالات الغيبوبة. وكشف أيضًا أوجهًا عديدة متنوعة للديانة المبكرة لا يمكن وضعها في مخطط تيلور عن المذهب الحيوي.

وجد البحث المتسع والمتعمق لعلم الإنسان الحديث تعبيره الأكثر كفاية في الكتابات الخصبة الملهمة للسيد جيمس فريزر. وفيها طرح القضايا الثلاث الرئيسة للديانة البدائية التي تشغل علم الإنسان حاليًا: السحر وعلاقته بالدين والعلم، الطوطمية والوجه الاجتماعي للإيمان المبكر، عبادات الخصوبة والإنبات. وإنه لمن الأفضل مناقشة هذه الموضوعات في حينها. و«الغصن الذهبي» لفريزر، الموسوعة الكبرى للسحر البدائي، بيَّن بجلاء أن المذهب الحيوي ليس الوحيد، ولا حتى الاعتقاد الغالب في الثقافة البدائية. الإنسان البدائي يبحث فوق كل شيء عن التحكم في مسار الطبيعة لأغراض عملية، وهو يفعل ذلك مباشرة، بواسطة الشعيرة والتعويذة، مجبرًا الريح والطقس، الحيوانات والمحاصيل على إطاعة أوامره. فقط، فيما بعد، عندما وجد قصور قدرته السحرية، أخذ بالخوف أو الرجاء، بالتضرع أو التحدي يناشد الكائنات العلوية، الأرواح الحارسة، أرواح الأسلاف، أو الآلهة. وفي هذا التمييز بين التحكم المباشر من جهة واسترضاء القوى العلوية، من جانب آخر رأى السير جيمس فريزر الفرق بين الدين والسحر.

السحر، قائم على ثقة الإنسان بأنه يستطيع السيطرة على الطبيعة مباشرة، إذا عرف فقط القوانين السحرية التي تحكمها، هو في هذا قريب من العلم، الدين، والاعتراف بالعجز الإنساني في بعض الأمور، يرفع الإنسان فوق المستوى السحري، وفيما بعد يحتفظ باستقلاله جنبًا إلى جنب مع العلم، الذي انهزم أمامه السحر.

هذه النظرية عن السحر والدين كانت نقطة البداية لمعظم الدراسات الحديثة عن الموضوعين التوأم. قدم برويس في ألمانيا، ماريت في إنجلترا، هوبرت. وموس في فرنسا، كل على حدة، آراء، جزء منها في نقد فريزر، وجزء يقتفي خطوط بحثه. أشار هؤلاء المؤلفون أنه رغم التشابه الظاهري

للعلم والسحر، إلا أنهما يختلفان جذريًّا. العلم مولود من التجربة، السحر قائم على الموروث. العلم يقوده العقل وتصححه الملاحظة.

السحر موصد لكليهما، يعيش في جو من الغموض، العلم مفتوح للجميع، خير عام لكل المجتمع، السحر سري، يعلم من خلال التعاليم السرية، ويسلم وراثيًّا أو على الأقل في فروع صارمة التحديد. بينما يقوم العلم على تصور القوى الطبيعية. ينبع السحر من فكرة قوة غامضة مجهولة، آمن بها معظم البدائيين. هذه القوة المسماة «مانا» عند بعض الميلانيزيين، و«آرونجقويلتا» عند قبائل أسترالية معينة، «واكان»، «أوريندا»، و«مانيتو» عند مختلف الهنود الأمريكيين، ولا اسم لها في الأمكنة الأخرى، ويُعتقد أنها فكرة كونية متشابهة توجد حيثما يزدهر السحر. وطبقًا للمؤلفين الذين أشرنا إليهم للتو، يمكن أن نجد بين أكثر الناس بدائية وعلى امتداد الهمجية الأدنى في الاعتقاد في القوة الخارقة (فوق الطبيعية) المجهولة، المحركة لكل العوامل المعروفة لدى الهمجي، والمسببة لكل الأحداث المهمة فعلًا في دائرة المقدس.

هكذا فإن «المانا»، وليست الأحيائية، هي جوهر ديانة ما قبل المذهب الحيوي، وهي كذلك جوهر السحر، الذي يختلف بهذا اختلافًا جذريًّا عن العلم.

مع ذلك، يظل هناك سؤال، ما هي المانا، هذه القوة السحرية المجردة المفترض أنها تسود كل أشكال العقيدة البدائية؟ هل هي فكرة أساسية، هل هي مقولة سليقية للعقل البدائي، أو لا يزال من الممكن إيضاحها بعناصر أكثر بساطة وأكثر أساسية لعلم النفس الإنساني أو الواقع الذي يعيش فيه البدائي؟ أكثر المساهمات أهمية وأصالة لتناول هذه القضايا قدمت على يد دوركايم والوجه totemism وتمس الموضوع الآخر، الذي فتحه جيمس فريزر: موضوع الطوطمية الاجتماعي للدين.

الطوطمية، باقتباس التعريف الكلاسيكي لفريزر، «هي علاقة القربى المفترض وجودها بين مجموعة أناس ذوي قرابة من ناحية، ونوع من الأشياء الطبيعية أو الصناعية من ناحية أخرى، وعليها تُسمَّى الأشياء طواطم للمجموعة البشرية». الطوطمية لذلك لها جانبان: إنها أسلوب للتصنيف الاجتماعي ونظام ديني للعقائد والممارسات. إنها كدين تعبر عن اهتمام البدائي بالأشياء المحيطة به، الرغبة في إعلان القرابة والسيطرة على أكثر الموضوعات أهمية: فوق كل شيء، الأنواع الحيوانية والنباتية، الأشياء المفيدة غير الحية النادرة، وبدرجة أقل كثيرًا الأشياء

من صنع الإنسان. كقاعدة يحتفظ لأنواع الحيوانات والنباتات المستخدمة كطعام رئيس ولحيوانات الأكل أو الاستخدام أو الزينة بشكل خاص من «التبجيل الطوطمي» وتحرم (تصبح تابو) على أعضاء العشيرة المرتبطة بالأنواع والتي تؤدي أحيانًا الشعائر والطقوس لأجل تكاثرها. الوجه الاجتماعي للطوطمية يتكون في تقسيم القبيلة إلى وحدات صغرى، تُسمَّى في علم الإنسان، العشائر، البطون، الأفخاذ.

لهذا، نرى في الطوطمية لا نتيجة تأملات الإنسان المبكرة حول الظواهر الغامضة، لكن مزيجًا من القلق النفعي حول الأشياء الأكثر ضرورية مما يحيطه، مع بعض الانشغال بتلك التي أثارت خياله وجذبت انتباهه مثل الطيور الجميلة، والحيوانات الخطرة.

بمعرفتنا بما يمكن أن نسميه النزعة الطوطمية للعقل، نرى الديانة البدائية أقرب إلى الواقع واهتمامات الحياة العملية المباشرة للبدائي مما ظهرت عليه في وجهها الحيوي الذي تم تأكيده من قبل تيلور والأنثروبولوجيين الأوائل.

بارتباطها الغريب على ما يبدو بالصورة المشكلة للتقسيم الاجتماعي، أقصد النظام العشائري، لقنت الطوطمية الأنثروبولوجي درسًا آخر: لقد كشفت أهمية الجانب الاجتماعي في كل الأشكال المبكرة للعبادة. يعتمد البدائي على الجماعة التي يتصل بها اتصالًا مباشرًا بغرض التعاون العملي والمؤازرة العقلية اعتمادًا أبعد مدى بكثير مما يفعله الإنسان المتحضر، حيث إن العبادات والشعائر المبكرة -كما نرى في الطوطمية والسحر، وممارسات عديدة أخرى- مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالاهتمامات العملية وأيضًا بالحاجات العقلية، مما يوجب ارتباطًا حميمًا بين التنظيم الاجتماعي والاعتقاد الديني. لقد كان هذا مفهومًا بالفعل لدى ذلك الرائد للأنثروبولوجيا الدينية روبرتسون سميث الذي كان مبدؤه بأن الديانة البدائية «كانت أساسًا شأنًا من شؤون المجتمع فضلًا عن كونه من شؤون الأفراد»، وقد أصبح الشعار الهادي للبحث الحديث.

طبقًا للأستاذ دوركايم الذي وضع هذه الآراء بقوة أعظم: «الديني» مطابق «للاجتماعي»؛ لأنه «بشكل عام.. يملك المجتمع كل ما هو ضروري ليثير الإحساس «بالإله» في العقول، بمحض القوة التي يملكها عليها؛ لأنه بالنسبة إلى أعضائه هو ما يكونه الإله لعابديه».[1]

[1] الصور الأولية للحياة الدينية، ص 206.

وصل دوركاريم إلى هذه النتيجة بدراسة الطوطمية التي اعتقد أنها أكثر الصور بدائية للدين. في هذا كان «المبدأ الطوطمي» الذي يتطابق مع «المانا» ومع «إله العشيرة...» لا يمكن أن يكون شيئًا غير العشيرة نفسها.(2).

2). المرجع السابق.

هذه الاستنتاجات الغريبة والغامضة إلى حد ما سوف تُنقد فيما بعد، وسوف يتضح ما تحتويه دون شك مما تتركب منه بذرة الإيمان وكيف يمكن أن تكون مثمرة، لقد أثمرت، في الحقيقة، في التأثير على بعض من أهم المؤلفات التي جمعت بين الثقافة الكلاسيكية والأنثروبولوجيا، وتكفي الإشارة إلى أعمال جين هاريسون ومستر كورنفورد.

الموضوع الكبير الثالث الذي أدخله سير جيمس فريزر إلى علم الأديان هو عبادات الإنبات والخصوبة. في «الغصن الذهبي»، بادئين من الشعائر المخيفة الغامضة لربات الشجر في «نيمي»، نسير عبر تنوع مدهش من الطوائف الدينية والسحرية، اخترعها الإنسان ليثير ويحكم الفعل المخصب للسماوات والأرض وللشمس والمطر، وننتهي بانطباع أن الديانة المبكرة تعج بقوى الحياة الهمجية بجمالها الفتي وخشونتها، ويفوعتها وقوتها التي تبلغ من العنف حدًّا يؤدي بين الحين والآخر إلى أعمال انتحارية من التضحية بالذات. توضح لنا دراسة «الغصن الذهبي» أنه بالنسبة للبدائي كان الموت يعني أساسًا خطوة نحو البعث، الفناء مرحلة من الميلاد الثاني، ازدهار الخريف واضمحلال الشتاء كمقدمات لإحياء الربيع. استلهامًا من هذه الفقرات للغصن الذهبي، طوَّر عدد من المؤلفين، غالبًا بدقة أكبر وتحليل أكمل مما فعل فريزر نفسه، ما يمكن تسميته النظرية الحيوية للدين. هكذا فإن مستر كرولي في مؤلفه «شجرة الحياة»، وفان جنب في مؤلفه «طقوس Vitalistic العبور»، وجين هاريسون في مؤلفاتها العديدة، قدموا برهانًا أن الإيمان وطوائف العبادات نبعت من أزمات الوجود الإنساني «الأحداث الكبرى للحياة، الميلاد، البلوغ، الزواج، الموت.. أنه حول هذه الأحداث تتركز الديانة إلى حد كبير» إذ يؤدي ضغط الحاجة الغريزية، التجارب العاطفية المشبوبة، بطريقة أو أخرى إلى العبادات والعقائد «الدين والفن على السواء نبعًا من الرغبة غير المشبعة». كم من الحقيقة هناك في هذه العبارة الغامضة إلى حد ما وكم من المبالغات التي يمكن تقييمها فيما بعد!

هناك إسهامان مهمان في نظرية الدين البدائي أشير إليهما هنا، لأنهما ظلّا بصورة ما خارج التيار الرئيس للاهتمام الأنثروبولوجي. أنهما يعالجان الفكرة البدائية عن الإله الواحد، وموضع الأخلاق في الديانة البدائية على الترتيب. من الملاحظ أنهما قوبلتا ولا تزالان بالإهمال؛ لأن هاتين القضيتين لا تحظيان بالأولوية والصدارة في عقل أي شخص يدرس الديانة مهما كانت فجة وبدائية؟ ربما يكون التفسير في الفكرة المسبقة بأن «الأصول» يلزم أن تكون في غاية البساطة والفجاجة ومختلفة عن «الأشكال المتطورة»، أو ربما في الفكرة الشائعة بأن «الهمجي» و«البدائي» يكون حقًّا همجيًّا وبدائيًّا.

أشار أندرولانج إلى وجود الاعتقاد «بأب لكل القبيلة» بين بعض القبائل البدائية الأسترالية، وقدم المبشر بيتر فيلهلم شميدت كثيرًا من الدلائل التي تثبت أن هذا الاعتقاد عام بين جميع شعوب الثقافات الدنيا، وأنه لا يمكن نبذه كأقصوصة لا دلالة لها من الأساطير، أو كصدى للتعليم التبشيري. إنه يبدو -طبقًا لبيتر شميدت- على الأرجح دليلًا على شكل خالص وبسيط من التوحيد المبكر.

قضية الأخلاق كوظيفة دينية أولية تركت أيضًا جانبًا حتى تلقت معالجة شاملة، ليس فقط في مؤلفات بيتر شميدت، لكن أيضًا وبشكل بارز في مؤلفين لهما أهمية فائقة: «أصل وتطور الأفكار الأخلاقية» للعلامة أ. وستر مارك. و«تطور الأخلاق» للأستاذ ل. ت. هوبهوس.

ليس من السهل أن نلخص بشكل وافٍ اتجاه الدراسات الأنثروبولوجية في موضوعنا. لقد كان على وجه العموم نحو مزيد من النظرة المرنة الشاملة للدين. لقد أصر تيلور على رفض القول الزائف بأن هناك بدائيين دون دين. واليوم يربكنا إلى حد ما اكتشاف أنه بالنسبة للبدائي الكل دين، وأنه يعيش دومًا في عالم من الصوفية والشعائر. إذا كان الدين يشمل الحياة وأيضًا الموت في وحدة متآلفة، إذا كان ينبع من كل الأعمال «الجمعية» ومن كل «أزمات الوجود الإنساني»، وإذا كان يتضمن كل نظرية البدائي ويغطي كل اهتماماته العملية فسيقودنا هذا إلى التساؤل، ليس دون فزع: ماذا يبقى خارجه؟ ما هو عالم «الدنيوي» في الحياة البدائية؟ هنا تكمن المشكلة الأولى التي حدث فيها اللبس نتيجة عدد من الآراء المتناقضة في الأنثروبولوجيا المعاصرة، الذي يمكن رؤيته حتى من العرض القصير السابق، وسوف نكون قادرين على المساهمة في حله في الجزء التالي.

إن الديانة البدائية، كما صيغت في الأنثروبولوجيا المعاصرة، قد جعلت لتأوي كل صنوف الأشياء غير المتجانسة. أولًا: في المذهب الحيوي Anismism سمحت الرموز الوقورة لأرواح الأسلاف، الأشباح والأرواح، بالإضافة إلى رموز فتشية قليلة بدخول «المانا» الشفافة السائلة الغامضة، ثم، مثل سفينة نوح، كانت مع دخول الطوطمية محملة بالحيوانات، لا في أزواج وإنما في أسراب وأنواع، مجتمعًا معها النبات، والجماد، حتى الأدوات المصنوعة، ثم أتت الأنشطة والاهتمامات البشرية والشبح العملاق «للروح الجمعية»، «المجتمع المؤله».

هل يمكن أن يكون هناك أي ترتيب أو نظام يوضع لهذا الخليط من الموضوعات والمبادئ غير المترابطة على ما يبدو؟ هذا السؤال سوف يشغلنا في الجزء الثالث.

إنجاز واحد للأنثروبولوجيا المعاصرة لن يكون محط تساؤل: إدراك أن السحر والدين ليسا مجرد مذهب أو فلسفة، ليسا مجرد رأي مجسد في بناء عقلي، لكنهما أسلوب سلوكي خاص، ميل براجماتي مبني على العقل والشعور والإرادة على السواء. إنهما أسلوب للعمل كما أنهما نظام للاعتقاد، وظواهر اجتماعية كما أنهما تجارب شخصية. لكن مع كل هذا، العلاقة الدقيقة بين الإسهامات الفردية والاجتماعية في الدين ليست واضحة، ولقد رأينا مبالغات لصالح أحد الجانبين دون الآخر. وليس واضحًا ما هي الأنصبة الخاصة بكل من العاطفة والعقل. كل هذه الأسئلة سوف تعالجها أنثروبولوجيا المستقبل، ومن الممكن فقط اقتراح الحلول والإشارة إلى خطوط الحوار في هذا المقال القصير.

السيطرة العقلية للإنسان على بيئته المحيطة

مشكلة المعرفة البدائية بمفردها قد أُهملت من جانب الأنثروبولوجيا. كما اقتصرت الدراسات في السيكولوجية البدائية كليةً على الدين المبكر، والسحر، والأساطير. حديثًا فقط فإن أعمال عديد من المؤلفين الإنجليز والألمان والفرنسيين، بوجه خاص الأفكار الذكية الجريئة للأستاذ ليفي برول، أعطت دفعة إلى اهتمام الطالب بما يفعله البدائي في حالاته الذهنية الواقعية. لقد كانت النتائج مدهشة حقًّا. يخبرنا ليفي برول، وهو يضع ذلك في إيجاز شديد، بأن البدائي ليس له حالات ذهنية واقعية على الإطلاق، إنه منغمس تمامًا بلا حول في إطار عقلي تصوفي. ونظرًا لعدم قدرته على الملاحظة المتزنة المتماسكة، وخلوه من القدرة على التجديد، وإعاقته «بمقته الصارم للتعقيل»، فإنه غير قادر على اجتناء أي فائدة من التجربة وبناء وفهم حتى أكثر القوانين الطبيعية أولية «بالنسبة لعقول وجهت هكذا، فإنه ليست هناك حقيقة فيزيقية خالصة». ولا يمكن أن يوجد لديهم هناك أي فكرة واضحة عن المادة وخصائصها، السبب والنتيجة، الهوية والتناقض. إن نظرتهم هي نظرة الخرافة المضطربة، نظرة «قبل منطقية» مقامة على التوقعات الغامضة، والاستبعادات، لقد لخصت هنا صلب الرأي الذي كان عالم الاجتماع الفرنسي اللامع أكفأ المتحدثين عنه .وأشدهم قطعًا، والذي جمع بجانبه كثيرًا من الأنثروبولوجيين والفلاسفة المشهورين

لكنَّ هناك أيضًا أصواتًا معارِضة، عندما يضع أنثروبولوجي بوزن العلامة ج. ل ميرس عنوانًا لمقالة في «ملاحظات وتساؤلات» هو «العلم الطبيعي»، نقرأ فيه أن «المعرفة البدائية مؤسسة على الملاحظة بصورة متميزة ودقيقة»، يجب أن نتوقف بكل تأكيد قبل قبول عقلانية البدائي كمبدأ قاطع. مؤلف كفء آخر هو الدكتور أ. أ. جولد نويزر يتحدث عن «اكتشافات واختراعات، وتجديدات» بدائية، من الصعب نسبتها إلى أي عقلية غير تجريبية أو غير منطقية –ويؤكد أنه «من غير الحكمة أن ننسب إلى الميكانيكا البدائية مجرد دور سلبي في أصل الاختراعات. إن أفكارًا سديدة كثيرة قد عبرت عقل البدائي، ولم يكن يجهل كلية رعشة النشوة التي تأتي عقب فكرة أثبتت فاعليتها في الواقع». نحن نرى هنا البدائي وقد وُهب ميلًا عقليًّا مشابهًا بالكلية إلى نظيره .لدى إنسان العلم المعاصر

لنعبر الفجوة الواسعة بين الرأيين المتطرفين عن موضوع عقلية البدائي، سيكون من الأفضل حل القضية في سؤالين:

الأول: هل للبدائي أي نظرة عقلانية، أي سيادة عقلية على بيئته المحيطة، أو هو، كما يقول ليفي برول ومدرسته «تصوفي» تمامًا؟ الإجابة أن كل مجتمع بدائي بحوزته مخزون هائل من المعرفة، المؤسسة على التجربة والمشكلة بواسطة العقل.

يأتي حينئذ السؤال الثاني: هل يمكن اعتبار هذه المعرفة البدائية شكلًا مبدئيًا من العلم، أم أنها على العكس، مختلفة جذريًّا، تجريبية فجة، وتجسيدًا لقدرات عملية وتقنية، وهل كانت لقواعد العمل أو الفن قيمة نظرية؟ هذا السؤال الثاني، معرفي (إبستمولوجي) أكثر من كونه ينتمي إلى دراسة الإنسان، وسوف نعالجه صراحة في نهاية هذا الجزء، وسوف يُجاب عنه فقط إجابة مبدئية غير نهائية.

عند تناول السؤال، يجب علينا أن نفحص الجانب «الدنيوي» للحياة، الفنون، الصنائع، والحرف الاقتصادية. وسوف نحاول أن نستخلص منها نوع السلوك، المتميز بوضوح عن السحر والدين، المؤسس على المعرفة التجريبية والثقة في المنطق. سوف نحاول اكتشاف ما إذا كانت سمات هذا السلوك محددة بالقواعد التقليدية، المعروفة، وربما حتى المناقشة أحيانًا، والمختبرة. علينا أن نفحص ما إذا كان الوضع الاجتماعي للسلوك العقلاني والتجريبي يختلف عن السلوك الشعائري والسلوك في العبادة.

قبل كل شيء، سنسأل، هل يفرق الوطنيون بين الدائرتين ويحفظونهما منفصلتين، أم أن ميدان المعرفة غارق دائمًا بالخرافات، الشعائر، السحر أو الدين؟

حيث إن هناك نقصًا فظيعًا في الملاحظات المناسبة والمعتد بها في المادة موضع المناقشة، سوف أعتمد اعتمادًا واسعًا على المادة الخاصة بي، ومعظمها غير منشور، التي جمعت خلال سنوات قليلة من العمل الحقلي بين قبائل الميلانيزيين والبابو -ميلانيزيين في «نيو غينيا» الشرقية والجزائر المحيطة. حيث إنه ذائع عن الميلانيزيين أنهم مكبلون بالسحر خاصة، فإنهم سيقدمون اختبارًا حاسمًا لوجود المعرفة العقلانية والتجريبية بين بدائيين يعيشون في عصر الحجر المصقول (العصر الحجري الحديث)؟

هؤلاء الوطنيون، وأنا أتحدث أساسًا عن الميلانيزيين الذين يقطنون الجزر المرجانية إلى الشمال الشرقي من الجزيرة الرئيسة، وأرخبيل تروبرياند والمجموعات الملاصقة، صيادون مهرة وصناع وتجار حاذقون، لكنهم يعتمدون أساسًا على البستنة للحصول على مواد عيشهم. بأكثر الأدوات بدائية، عصا حرث مدببة وفأس صغيرة، قادرون على زراعة محاصيل كافية لمعيشة الكثافة السكانية وحتى إخراج فائض، كان في الأيام الخوالي يُترك ليتعفن دون استهلاك، وفي الوقت الراهن يصدر ليطعم الأيدي الصناعية.

يعتمد النجاح في زراعتهم، بالإضافة إلى الظروف الطبيعية الممتازة التي حُبوا بها، على معرفتهم الواسعة بأصناف التربة، بمختلف النباتات المزروعة، بالعلاقة المتبادلة بين هذين العاملين، وأخيرًا، وليس آخرًا، على معرفتهم بأهمية العمل الشاق المضبوط. فإن عليهم اختيار التربة والبذور، وعليهم للزراعة والقلع، وفي كل Scrub تحديد الأوقات الملائمة لتنظيف الأرض وحرق الأشجار الواطئة هذا يسترشدون بمعرفة واضحة عن الطقس والفصول، النباتات وأمراضها، التربة والدرنات، وباقتناعهم أن هذه المعرفة صادقة ويُعتد بها، وأنه يمكن حسابها وتنفيذها بكل دقة.

رغم هذا، يظل مختلطًا بأنشطتهم هنا السحر في سلسلة من الشعائر التي تُؤدى كل عام على الحدائق، في تتابع ونظام صارم. حيث إن القيادة في عمل الحديقة هي في أيدي الساحر، وحيث إن العمل الشعائري والفعلي مترابطان ترابطًا وثيقًا، فإن المراقب السطحي قد يتجه إلى افتراض أن السلوك العقلاني واللا عقلاني ممتزجان، وأن الوطنيين لا يفرقون بين نتائج كل منهما وأنهما غير متميزين في التحليل العلمي. هل هذا صحيح؟

إن السحر يعتبره الوطنيون، دون شك، لا غنى عنه مطلقًا لازدهار الحدائق، لا يستطيع أحد أن يقول بالضبط ماذا يحدث دونه، لأنه لم يترك حديقة وطنية أبدًا دون شعائرها، رغم حوالي ثلاثين عامًا من الحكم الأوروبي والتأثير التبشيري، ورغم ما يزيد على قرن من الاتصال مع التجار البيض. لكن من المؤكد أن مختلف أنواع الكوارث، الأوبئة، الأمطار العاصفة غير الموسمية والخنازير البرية والجراد، سوف تدمر الحديقة الدنسة المتروكة دون سحر.

رغم هذا، هل يعني ذلك أن الوطنيين ينسبون كل النتائج الطيبة إلى السحر؟ كلَّا بكل تأكيد. إذا اقترحت على أحد الوطنيين أن يقيم حديقته أساسًا على السحر ويهمل عمله، فإنه ببساطة سوف يضحك على سذاجتك. إنه يعلم كما تعلم أن هناك شروطًا وأسبابًا طبيعية، ويعرف أيضًا أنه

بواسطة ملاحظاته يقدر على التحكم في هذه القوى الطبيعية بالجهد البدني والعقلي. إن معرفته، بلا شك، محدودة، لكن إلى أي مدى تذهب إليه صحيحة وبرهانًا ضد التصوفية. إذا تحطمت السياجات، إذا هلكت البذور أو إذا جفت أو جُرفت، فإنه لن يصلح ذلك باللجوء إلى السحر، بل إلى العمل، المرشد بالمعرفة والعقل. إن خبرته قد علمته أيضًا، من جهة أخرى، أنه بالرغم من كل نواياه وخلف كل جهوده هناك عوامل وقوى ستمنح في أحد الأعوام فوائد الخصوبة النادرة الطارئة مما يجعل كل شيء يجري رخاءً طيبًا. يظهر المطر والشمس في اللحظة المناسبة، تظل الحشرات الضارة عاجزة مؤقتًا، يعطي الحصاد محصولًا بالغ الوفرة، وفي عام آخر تأتي نفس العوامل بالحظ السيئ والفرصة الرديئة، تتعقبه منذ البداية حتى النهاية وتناوئ كل جهوده المضنية ومعرفته الراسخة، للتحكم في هذه التأثيرات وهذا فقط يوظف السحر.

هكذا فإن هناك تقسيمًا محددًا بوضوح: هناك أولًا مجموعة الظروف المعروفة جيدًا، المسار الطبيعي للنمو، أيضًا أمراض النبات العادية والأخطار التي يجب تحاشيها بالتسييج وقلع الأعشاب الضارة. من جهة أخرى هناك مملكة غير المحسوب والتأثيرات المناوئة، كما توجد أيضًا الزيادة الكبيرة غير المكتسبة بفعل الحظ. الظروف الأولى تُجابَهُ بالمعرفة والعمل، الثانية بالسحر.

خط التقسيم هذا يمكن أيضًا تتبعه في الوضع الاجتماعي للعمل والشعائر على الترتيب. رغم أن ساحر الإنبات، كقاعدة، يكون أيضًا زعيمًا في الأنشطة العملية، فإن هاتين الوظيفتين تُحفظان منفصلتين تمامًا: كل احتفال سحري له اسمه المحدد، ووقته الملائم، وموضعه في مخطط العمل، وهو يتمايز تمامًا عن المسار العادي للأنشطة، بعضها شعائري ويجب أن يحضرها كل أفراد المجتمع، وجميعها عامة بمعنى أنه يُعرف موعد حدوثها ويستطيع أي شخص الحضور. وهي تُؤدى في بقعة في هذه tabooed مختارة داخل الحقول وفي زاوية خاصة من هذه البقعة. العمل دائمًا يحظر المناسبات، أحيانًا خلال فترة الطقس فقط، وأحيانًا ليوم أو يومين. وفي شخصيته العلمانية يوجه الزعيم والساحر العمل، يحدد مواعيد البدء، يحاضر وينصح البستانيين الكسالى أو المهملين. لكن الدورين لا يلتبسان أو يتداخلان: إنهما دائمًا واضحان، وأي وطني سيخبرك دون تردد ما إذا كان الرجل يعمل كساحر، أو كرئيس للعمال الزراعيين.

ما قيل عن الحدائق يمكن القياس عليه في أي من الأنشطة العديدة الأخرى التي يتجاوز فيها العمل والسحر دون أدنى اختلاط. ففي بناء القوارب نجد المعرفة التجريبية بالمادة، والتقنية،

ومبادئ محددة للاتزان وديناميكا السوائل، توظف بصحبة السحر وفي اتصال وثيق به، لكن كلًّا منهما يظل غير مختلط بالآخر.

على سبيل المثال، إنهم يفهمون بصورة طيبة تمامًا بأنه كلما زاد باع ذراع الامتداد زاد التوازن وصغرت المقاومة ضد التيار. إنهم يستطيعون أن يشرحوا بوضوح لماذا يعطون هذا الباع عرضًا تقليديًّا معينًا، مقاسًا بكسور من طول الزورق الشجري. يستطيعون أيضًا إيضاح، بصورة أولية ولكن بمصطلحات ميكانيكية لا لبس فيها، كيف ينبغي التصرف في عاصفة مفاجئة، لماذا يجب أن تكون ذراع الامتداد دائمًا في جانب الريح، لماذا يستطيع نوع من زوارق الكانو أن يشق طريقه بينما لا يستطيع نوع آخر. إن لديهم في الواقع، نسقًا كاملًا من مبادئ الإبحار، يتجسد في مصطلحات معقدة وثرية، يتم توارثها وتطاع كمبادئ عقلانية وصالحة كما هو الحال بالنسبة للعلم الحديث لدى البحارة المعاصرين، ودونها لم يكن من الممكن أن يبحروا تحت ظروف بالغة الخطر في قواربهم البدائية الهشة؟

لكن حتى مع كل معرفتهم النسقية، المطبقة منهجيًّا، لا يزالون تحت رحمة أمواج المد العاتية غير المحسوبة، والعواصف المفاجئة خلال فصل الرياح الموسمية وسلاسل الصخور المجهولة.

وهنا يأتي دور سحرهم المؤدى على الزوارق أثناء بنائها، والذي يتم عند بداية وفي مسار الرحلات والذي يلجأ إليه في لحظات الخطر الحقيقي، وإذا كان البحار الحديث، المحصن بالعلم والعقل، المزود بكل أنواع أجهزة الأمان، الذي يبحر في بواخر من الصلب، إذا كانت لديه نزعة فردية إلى الخرافة، وهي لا تسلبه معرفته أو عقله، ولا تجعله غير منطقي كليًّا -فهل نعجب إذَنْ أن زميله البدائي تحت ظروف أشد خطرًا بكثير، يتمسك بالأمان والراحة في السحر؟

اختبار مهم وحاسم مستمد من الصيد في جزء التروبرياند وسحره. بينما يتم الصيد في القرى الواقعة على البحيرة الداخلية بطريقة سهلة وموثوق بها تمامًا وذلك بطريقة التسمم التي تعطي نتائج وفيرة دون خطر أو شك، هناك على سواحل البحر المفتوح طرق خطرة للصيد، وأيضًا أنواع معينة يختلف فيها المحصول اختلافًا كبيرًا تبعًا لظهور أسراب السمك مسبقًا أم لا؟ ومما له مغزى كبير أنه في صيد البحيرة حيث يمكن للرجل أن يعتمد تمامًا على معرفته ومهارته، لا يوجد السحر، بينما في صيد البحر المفتوح، المملوء بالخطر وعدم اليقين، هناك طقوس سحرية واسعة لضمان نتائج طيبة وآمنة.

مرة أخرى، في الحرب يعرف الوطنيون أن القوة والشجاعة وسرعة البديهة تلعب دورًا حاسمًا. مع هذا يمارسون السحر هنا أيضًا ليحكموا عناصر الفرصة والحظ. ولا مكان تظهر فيه ثنائية الأسباب الطبيعية والفوطبيعية المنقسمة بخط رفيع ومعقد، كما تظهر، إذا تتبعنا بعناية، على هذه الدرجة من البروز والتحديد والإيحاء، في القوتين الأكثر حسمًا في قدر الإنسان: الصحة والموت.

الصحة بالنسبة للميلانيزيين هي حالة طبيعية. وما لم يُعبث بها، يظل جسم الإنسان في نظام تام. لكن الوطنيين يعرفون جيدًا أن هناك وسائل طبيعية يمكنها التأثير على الصحة وحتى تدمير الجسد. السموم، الجروح، السقوط، وهذا ليس أمرًا من الرأي الخاص لهذا الشخص أو ذاك، لكنه موجود في التراث التقليدي وحتى في المعتقدات؛ لأنها تعتبر أن هناك طرقًا مختلفة إلى العالم الآخر لهؤلاء الذين ماتوا بالسحر الضار والذين صادفوا الموت «الطبيعي». مرة أخرى، من المفهوم لديهم أن البرد، الحرارة، الإجهاد، التعرض كثيرًا للشمس، الإفراط في الطعام، كلها يمكن أن تسبب العلل البسيطة التي تُعالج بطرق العلاج الطبيعية مثل التدليك، البخار، التدفئة بالقرب من النار، وأدوية معينة. ومن المعروف عندهم أن الشيخوخة (السن الكبيرة) تؤدي إلى اضمحلال الجسد والتفسير الذي يقدمه الوطنيون أن العجائز يصبحون ضعفاء، وينغلق بلعومهم، ولهذا فهم يموتون.

لكن إلى جانب هذه الأسباب الطبيعية هناك مملكة هائلة من السحر الضار، ومعظم أسباب المرض والوفاة تُنسب إليه. إن خط التمييز بين السحر الضار والأسباب الأخرى واضح نظريًّا وفي معظم حالات التطبيق، لكن يجب إدراك أن هذا الموضوع معرض لما يمكن تسميته بالنظرة الشخصية. أي كلما كانت الحالة تؤثر تأثيرًا حميمًا في الشخص الذي ينظر إليها كانت أقل طبيعية وأكثر سحرية. هكذا فإن الرجل العجوز، الذي يُعتبر موته الوشيك طبيعيًّا من قبل أعضاء المجتمع الآخرين، سيخاف فقط من السحر الضار ولن يفكر مطلقًا في مصيره الطبيعي. الشخص المريض سيشخص حالته بأنها نتيجة السحر الضار، بينما قد يتحدث الآخرون عن إفراط في تناول بزر الفوفل أو تخمة أو أي إفراط آخر. لكن مَن منا يعتقد حقًّا بأن عاهته البدنية وموته القريب هو حدث طبيعي خالص، مجرد حدث عادي في سلسلة لا نهائية من الأسباب؟ بالنسبة لمعظم المتحضرين الأكثر عقلانية تطفو الصحة، المرض، تهديد الموت في غلالة عاطفية ضبابية، بيد أنها

تصبح أكثر كثافة وأكثر لا نفاذية كلما قاربت الأشكال المحتومة. إنه لمن المدهش حقًّا أن البدائيين يمكنهم تحقيق مثل هذه النظرة الواقعية الهادئة في هذه الأمور كما يفعلون فعلًا.

هكذا في علاقته بالطبيعة والقدر، سواء حاول استغلال الأول وتفادي الثاني، يدرك البدائي كلًّا من القوى والعوامل الطبيعية والفوطبيعية، ويحاول استخدام كليهما لفائدته، وكلما تعلم من التجربة أن الجهد الموجه بالمعرفة له بعض النفع، فإنه لن يهمل واحدًا أو يتجاهل الآخر. إنه يعرف أن النبات لا يمكنه أن ينمو بالسحر وحده، أو أن القارب يبحر أو يعوم دون أن يبني ويدار بشكل سليم، أو أنه يمكن كسب معركة من دون مهارة وشجاعة. إنه لا يعتمد مطلقًا على السحر وحده، بينما، على العكس، أحيانًا يُستغنى عنه كلية، كما في صنع النار وفي عدد من الحرف والصنايع، لكنه يتعلق به كلما أدرك عجز معرفته وتقنياته العقلانية.

لقد قدمت أسبابي لماذا اعتمدت في هذا الحوار أساسًا على المادة المجموعة في الأرض الكلاسيكية للسحر، ميلانيزيا، لكن الحقائق المناقشة، والنتائج المستخلصة لطبيعتها العامة، أساسية لدرجة أنه يمكن مراجعتها بسهولة على أي سجل إثنوجرافي مفصل حديث. مقارنة العمل الزراعي والسحر، بناء الزوارق، فن الشفاء بالسحر والعلاجات الطبيعية، الأفكار حول أسباب الموت في المناطق لأخرى، يمكن البرهنة بسهولة على الصلاحية العامة لما قد تأسس هنا. فقط، حيث إنه لم تتم ملاحظات منهجية فيما يتعلق بمشكلة المعرفة البدائية، فإن المعلومات من المؤلفين الآخرين يمكن التقاطها فقط مجزأة، وشهادتهم رغم وضوحها تكون غير مباشرة.

لقد اخترت أن أواجه قضية عقلانية معرفة البدائي مباشرة: بملاحظته في مهنه الرئيسة، رؤيته ينتقل من العمل إلى السحر وعودته ثانية، الدخول إلى عقله، الاستماع إلى آرائه. المشكلة بكاملها يجب الاقتراب منها من خلال مدخل اللغة، لكن هذا قد يقودنا بعيدًا إلى المسائل المتعلقة بمنطق، دلالات، ونظرية اللغات البدائية. الكلمات التي تُستخدم للتعبير عن أفكار عامة مثل الوجود، المادة، والخاصية، السبب والنتيجة، الجوهري والثانوي، الكلمات والتعبيرات المستخدمة في الحرف المركبة مثل الإبحار، البناء، القياس والمراجعة، الأوصاف العددية والكمية، التصنيفات الصحيحة والتفصيلية للظواهر الطبيعية، النباتات، والحيوانات -كل هذا يقودنا بالضبط إلى نفس الاستنتاج: أن الرجل البدائي يمكنه الملاحظة والتفكير، وأنه يمتلك -متجسدة في لغته- أنساقًا من المعرفة المنظمة وإن كانت أولية.

نفس النتائج يمكن استخلاصها من فحص الخطط العقلية والمخترعات الفيزيائية التي يمكن وصفها كأشكال أو صيغ. طرق الإشارة إلى النقاط الرئيسة للبوصلة، ترتيب النجوم في كوكبات، توافق هذه مع الفصول، تسمية الأقمار في العام، والأرباع في القمر - كل هذه الإنجازات معروفة إلى أبسط البدائيين. أيضًا، هم جميعًا قادرون على رسم الخرائط التوضيحية في الرمل والتراب، الإشارة إلى الترتيبات بوضع أحجار صغيرة، قواقع، أو عصي على الأرض، راسمين الحملات والغارات على هذه الخرائط البدائية. بالتنسيق بين ا لمكان والزمان يمكنهم ترتيب تجمعات قبلية كبيرة وتشكل حركات قبلية واسعة على مناطق شاسعة.(3)

(3). انظر على وجه الخصوص كتاب المؤلف، الأرجونوت في غرب الباسيفيك، الفصل 16.

استعمال الأوراق، العصي المثلومة، ووسائل شبيهة مساعدة للذاكرة معروفة ويبدو أنها تكاد تكون عالمية. كل تلك الأشكال والرسوم التوضيحية وسائل لاختزال الحقيقة الواقعية المركبة صعبة المأخذ إلى صور بسيطة في متناول اليد. إنها تمنح الإنسان سيطرة عقلية سهلة نسبيًّا عليها. بطبيعتها تلك ألا تكون -في صورة أولية بدائية بلا شك- شبيهة أساسًا «بالصيغ» و«النماذج» العلمية المتطورة التي هي أيضًا صيغ بسيطة في متناول اليد لواقع مركب أو مجرد، تمنح الفيزيائي المتحضر السيطرة عليه.

هذا يأتي بنا إلى السؤال الثاني: هل يمكننا اعتبار المعرفة البدائية، التي كما وجدنا، تجريبية وعقلانية، كمرحلة أولية من العلم، أم أنها لا علاقة لها به على الإطلاق؟ إذا فهم بالعلم بناء من القواعد والتصورات قائم على التجربة ومشتق منها بواسطة الاستدلال المنطقي، ومتجسد في الإنجازات المادية وفي صورة ثابتة من التراث ويقوم عليه نوع ما من التنظيم الاجتماعي -حينئذ لا يكون هناك شك أنه حتى أدنى المجتمعات الهمجية تملك بدايات العلم، مهما كان آليًّا. مع هذا، بهذا الحد الأدنى من تعريف العلم؛ لأنه يجب (Epistemologist) لن يقنع معظم الإبستمولوجيين أن ينطبق على قواعد فن أو صنعة أيضًا. إنهم يتشبثون بأن قواعد العلم يجب وضعها بشكل صريح، معرضة للحكم من قبل التجربة والنقد العقلي. إنها لا يجب أن تكون فقط قواعد السلوك العملي، لكن القوانين النظرية للمعرفة. رغم هذا، حتى بقبول هذا التقييد، فإنه لا يكاد يوجد شك بأن كثيرًا من المبادئ في المعرفة البدائية علمية بهذا المعنى.

يعرف نجار المركب من الوطنيين، خصائص الطفو وفعل الرافعة والتوازن، وعليه يطيع هذه القوانين ليس فقط على الماء، لكن أثناء صنع الزورق (الكانو) إذ يجب أن تكون هذه المبادئ في عقله. إنه يرشد معاونيه إليها، يعطيهم القواعد التقليدية، وبطريقة بسيطة لجة مستخدمًا يديه، قطعًا خشبية، وقاموسًا تقنيًّا محدودًا، يوضح بعض القوانين العامة لميكانيكا السوائل والتوازن. العلم ليس منفصلًا عن الصنعة، هذا صحيح بكل تأكيد، إنه فحسب وسائط لغاية. إنه فج، أوليٌّ، وناقص، .لكنه مع كل هذا النسيج الأساسي الذي نبعث منه التطورات الأعلى

إذا طبقنا معيارًا آخر، معيار النزعة العلمية الحقيقية، البحث النزيه من أجل المعرفة، ومن أجل فهم الأسباب والعلل، لن تكون الإجابة بكل تأكيد نفيًا مباشرًا. هناك، بالطبع، لا يوجد ظمأ واسع الانتشار في المجتمع البدائي للمعرفة، الأشياء الجديدة مثل الموضوعات الأوروبية تصيبهم بالسأم بشكل واضح واهتمامهم الكلي محصور بالعالم التقليدي لثقافتهم. لكن داخل هذا هناك كل من عقل الأثري الذي يتركز اهتمامه في الأساطير، الحكايات، تفاصيل العادات، تسلسل الأنساب، والأحداث القديمة، وهناك أيضًا يوجد العالم الطبيعي، الصبور والدؤوب في ملاحظاته، القادر على التعميم وربط السلاسل الطويلة للأحداث في حياة الحيوانات، وفي العالم البحري، وفي الغابة. يكفي إدراك كم تعلم في كثير من الأحيان علماء الطبيعة الأوروبيون من زملائهم البدائيين لنقدر هذا الاهتمام الموجود لدى الوطنيين نحو الطبيعة. هناك أخيرًا بين البدائيين، كما يعرف ذلك جيدًا كل باحث ميداني، عالم الاجتماع، الإخباري المثالي، القادر بدقة عجيبة .وبصيرة على إعطاء سبب وجود، ووظيفة، وتنظيم كثير من المؤسسات البسيطة في قبيلته

.العلم، بالطبع، لا يوجد في أي مجتمع غير متحضر كقوة دافعة، ناقدة، مجددة، بناءة

العلم لا يُصنع أبدًا عن وعي. لكن على هذا المعيار ليس هناك قانون، ولا ديانة، ولا حكومة .بين البدائيين

السؤال، مع ذلك، عما إذا كان يجب أن نسميه «علمًا» أو فقط «معرفة عقلانية وتجريبية» .ليس ذا أهمية أولى في هذا السياق

لقد حاولنا الحصول على فكرة واضحة عما إذا كان للبدائي مملكة واحدة للواقع أم اثنتان، ووجدنا أن لديه عالمه الدنيوي من الأنشطة العملية والنظر العقلاني إلى جانب دائرة المقدس من .العبادات والمعتقدات

لقد استطعنا تنظيم المملكتين وإعطاء وصف أكثر تفصيلًا لإحداهما، وعلينا الآن أن ننتقل إلى الأخرى.

الحياة والموت والقدر في الإيمان والعبادة المبكرة

ننتقل الآن إلى دائرة المقدس، إلى العقائد والشعائر الدينية والسحرية. لقد تركنا استعراضنا التاريخي للنظريات تائهين إلى حد ما بفوضى الآراء واختلاط الظواهر. بينما كان صعبًا ألا يسمح في حيز الدين بالأرواح والأشباح، الطواطم والأحداث الاجتماعية، الموت والحياة، الواحد تلو الآخر، إلا أنه في تلك العملية بدا الدين كأنما أصبح شيئًا مختلطًا أكثر فأكثر، يتسع لكل شيء ولا شيء. من المؤكد أنه لا يمكن تعريفه بمادة موضوعة كـ «عبادة أرواح» أو كـ «عبادة أسلاف» أو كـ «عبادة الطبيعة». إنه يشمل الحيوية Animatism. الحيواتية Anumism، لكنه ليس أيًّا منهم قطعيًّا. يجب التخلي عن التعريف fetishism، والفتشية totemism، الطوطمية للدين على أصوله، لأن الدين لا يتعلق بأي موضوع واحد أو فئة موضوعات، رغم ism المذهبي أنه عرضًا يمكنه أن يمسها ويقدسها جميعًا. كما أن الدين، كما رأينا، ليس مطابقًا «للمجتمع» أو «الاجتماعي»، ولا يمكننا أن نظل مكتفين بالإشارة الغامضة بأنه يتعلق بالحياة وحدها، لأن الموت ربما يفتح أوسع نظرة على العالم الآخر. يمكن فقط تمييز الدين عن السحر باعتباره «ضراعة إلى القوى العليا» وكيانًا يصعب تحديده، لكن حتى هذا الرأي سيكون من الواجب تعديله قليلًا وإكماله.

المشكلة التي أمامنا، إذَنْ، أن نحاول إضفاء بعض النظام على الحقائق. هذا سيسمح لنا بأن «وفصلها عن مملكة «الدنيوي Sacred «نحدد بصورة أكثر دقة نوعًا ما طبيعة مملكة «المقدس .وسوف يمنحنا أيضًا فرصة لتحديد العلاقة بين السحر والدين، Profane

:أولًا: الأعمال الخلاقة للدين

إنه لمن الأفضل مواجهة الحقائق أولًا، ولنأخذ كشعار لنا -كي لا نضيق مجال البحث- أكثر المؤشرات غموضًا وعمومية: «الحياة». في الواقع، حتى أدنى معرفة بالأدب الإثنولوجي، كافية لتقنع أي شخص بأن المراحل الفسيولوجية للحياة الإنسانية، وفوق كل شيء، أزماتها، مثل الحبل، الحمل، الميلاد، البلوغ، الزواج، والموت تشكل نوى عديد من الشعائر والمعتقدات. هكذا، فإن المعتقدات حول الحبل، مثل تلك الخاصة بالتجسد، دخول الروح، الإخصاب السحري، توجد في شكل أو آخر في كل قبيلة تقريبًا، وغالبًا ما ترتبط بالشعائر والطقوس. خلال الحمل يجب أن

تراعي الأم المنتظرة محرمات (تابو) معينة وتؤدي طقوسًا معينة، وأحيانًا يشاركها الزوج في كلا الأمرين.

عند الميلاد، من قبل ومن بعد، هناك شعائر سحرية مختلفة لمنع الأخطار وإبطال السحر الشرير، طقوس للتطهير، احتفالات جماعية للابتهاج وأعمال تقديم الوليد الجديد إلى القوى العليا أو إلى المجتمع. في المراحل التالية من الحياة، على الأولاد، وبدرجة أقل كثيرًا، البنات، المرور بشعائر البلوغ الممتدة في الغالب، المحجبة كقاعدة بالأسرار، والغارقة بالاختبارات القاسية والفاحشة.

دون المضي أكثر من ذلك، يمكننا أن نرى أنه حتى أولى بوادر الحياة الإنسانية يكتنفها خليط لا سبيل إلى الخلاص منه من العقائد والشعائر. إنها تبدو ملتصقة بقوة بأي حدث مهم في الحياة، لتتبلور حوله، تحيطه بقشرة صلبة من الصورية والشعائرية -لكن إلى أي هدف؟ حيث إننا لا نستطيع تعريف العبادة والمعتقدات بموضوعاتها، ربما يكون من الممكن إدراك وظيفتها.

إن تمحيصًا دقيقًا للحقائق يسمح لنا بأن نقيم من البداية تصنيفًا أوليًّا من مجموعتين رئيستين. قارن الشعيرة المقامة لمنع الموت في المخاض بعادة نموذجية أخرى، الاحتفال ابتهاجًا بالميلاد. الشعيرة الأولى مقامة كوسيلة لغاية، إنَّ لها هدفًا عمليًّا محددًا معروفًا لجميع الذين يمارسونها ويمكن تبينه بسهولة من أي إخباري من الوطنيين. أما احتفال ما بعد الولادة، ولنقل تقديم الوليد أو وليمة الابتهاج بالمناسبة، فليس له هدف: إنه ليس وسيلة لغاية بل غاية في حد ذاته. فهو يعبر عن مشاعر الأم، الأب، الأقارب، المجتمع كله، لكن ليس هناك حدث مستقبلي يؤذن به هذا الاحتفال، ويكون المقصود حدوثه أو منعه. هذا الاختلاف سينفعنا للتمييز المبدئي بين السحر والدين. بينما تكون الفكرة القاعدية والهدف للعمل السحري دائمًا واضحين، مباشرين، ومحددين، لا يكون هناك هدف في الاحتفال (الطقس) الديني موجه نحو حدث تال. إنه لمن الممكن فقط لعالم الاجتماع أن يثبت الوظيفة، السبب الاجتماعي لوجود الفعل. يستطيع الوطني دائمًا أن يورد هدف الشعيرة السحرية، لكنه سيقول دائمًا عن الاحتفال الديني بأنه يقام لأن هذه هي العادة، أو بأن هذا ما تقرر، أو سيقص أسطورة توضيحية.

كي نحيط بشكل أفضل بطبيعة الطقوس الدينية البدائية ووظيفتها، دعونا نحلل طقوس التأهيل عند البلوغ. إنها تمثل خلال المدى الواسع لحدوثها بعض التشابهات المدهشة. هكذا فإن على

بمعناه initiation الشبان المبتدئين أن يمروا بفترة طويلة نوعًا من العزل والتحضير. ثم يأتي التأهيل الصحيح، الذي يخضع فيه الشاب، المار خلال سلسلة من الاختبارات القاسية، أخيرًا، لفعل التشويه البدني: في أبسط صوره، قطع صغير أو خلع سن، أو، أكثر شدة، الختان، أو، وحشي حقًّا وخطير، عملية مثل البتر التي تمارسها بعض القبائل الأسترالية. الاختبار القاسي مرتبط عادة بفكرة موت وميلاد الفتى المؤهل، التي تظهر أحيانًا في أداء إيمائي. لكن بالإضافة إلى هذا الاختبار، وبصورة أقل بروزًا ودرامية، لكنها في الحقيقة أكثر أهمية، يوجد الجانب الرئيس الثاني للتأهيل: الإرشاد المنظم للشباب في التراث والأسطورة المقدسين، الكشف التدريجي عن أسرار القبيلة وعرض الموضوعات المقدسة.

اختبار التعذيب وكشف أسرار القبيلة يعتقد عادة أنه قد تم وضعهما على يد واحد أو أكثر من الأسلاف الأسطوريين أو الأبطال التراثيين، أو بواسطة كائن علوي ذي طبيعة تفوق طبيعة البشر. يقال أحيانًا إنه يبتلع الشباب، أو يقتلهم، ثم يستعيدهم ثانية كرجال راشدين مكتملين. صوته يحاكي بهمهمة خوار الثور ليبث الرعب في النساء والأطفال غير الراشدين. من خلال هذه الأفكار يأتي التأهيل بالمبتدئ نحو علاقة مع القوى والشخوص العليا، مثل حارس الأرواح أو الآلهة الحارسة للهنود الأمريكيين الشماليين، الأب الكلي للقبيلة عند بعض سكان أستراليا الأصليين، الأبطال الأسطوريين في ميلانيزيا، وأماكن أخرى في العالم. هذا هو العنصر الجوهري الثالث، بجانب اختبار التعذيب وتعليم التراث، في شعائر العبور إلى الرجولة.

الآن ما هي الوظيفة الاجتماعية لهذه العادات، ما الدور الذي تلعبه في استمرار وتقدم الحضارة؟ كما رأينا، يتعلم الشاب منها الموروثات المقدسة تحت ظروف بالغة التأثير من التحضر والاختبار، وتحت عقاب الكائنات العلوية الميتافيزيقية ينفجر ضوء الإلهام عليه من بين ظلال الخوف، الخصوصية، والألم البدني.

دعونا ندرك أنه في الأحوال البدائية يكون التراث ذا أهمية فائقة بالنسبة للمجتمع، ولا شيء يهم مثل الحفاظ عليه وانسجام أعضائه. يمكن الحفاظ على النظام والحضارة فقط بالالتصاق الصارم بالتراث والمعرفة المتلقاة من الأجيال السابقة. أي تهاون في هذا يضعف لحمة الجماعة ويفني أدواتها الثقافية إلى النقطة التي تهدد وجودها ذاته. لم يكن الإنسان قد اخترع بعد الجهاز المعقد للغاية للعلم الحديث الذي يمكنه في هذه الأيام من إثبات نتائج التجربة في قوالب غير فانية،

ليختبرها دومًا من جديد، يشكلها بالتدريج في أشكال أكثر ملائمة، ويثريها على الدوام بإضافات جديدة نصيب الإنسان البدائي من المعرفة، نسيجه الاجتماعي. عاداته ومعتقداته، هي الثمرة الغالية لتجربة أجداده المضنية التي تم الحصول عليها بثمن فادح ويجب الحفاظ عليها بأي ثمن. هكذا، من بين كل صفاته، الثقة بالتراث هي الأكثر أهمية وأي مجتمع يجعل تراثه مقدسًا يكتسب من جراء ذلك فائدة لا تقدر من القوة والدوام. لهذا فإن هذه المعتقدات والممارسات التي تضع هالة التقديس حول التراث وتدمغه والممارسات التي تضع هالة التقديس حول التراث وتدمغه بخاتم القوى العلوية، سيكون لها القدرة على إبقاء نمط الحضارة الذي انبثقت فيه.

لهذا يمكننا أن نصف الوظيفة الرئيسة لطقوس التأهيل بأنها تعبير شعائري ودرامي للقوة العليا وقيمة التقاليد في المجتمعات البدائية، وهي تفيد أيضًا في طبع هذه القوة والقيمة في عقول كل جيل، وهي في نفس الوقت وسائل فعالة للغاية في نقل تراث القبيلة، وضمان الاستمرارية في التقاليد، والحفاظ على تلاحم القبيلة.

ما زال علينا أن نسأل: ما هي العلاقة بين الحقيقة الفسيولوجية الخالصة للبلوغ الجسمي الذي تعلنه هذه الطقوس، وجانبها الاجتماعي والديني؟ نحن نرى على الفور أن الدين يفعل شيئًا أكثر، أكثر بلا حدود، من مجرد «تقديس ذروة الحياة». إنه يجعل من حدث طبيعي تحولًا اجتماعيًّا، يضيف إلى حقيقة البلوغ البدني التصور الواسع للدخول إلى الرجولة بواجباتها، امتيازاتها، مسؤولياتها، وفوق كل شيء معرفتها بالتقليد ومشاركتها للكائنات والأشياء المقدسة. هناك إذَنْ عنصر خلاق في الشعائر ذات الطبيعة الدينية. إن الفعل يُرسي ليس فقط حدثًا اجتماعيًّا في حياة الفرد وإنما أيضًا تحولًا روحيًّا، كلاهما في ارتباط مع الحدث البيولوجي لكنهما يعلوانه في الأهمية والمغزى.

التأهيل عمل ديني نموذجي، ويمكننا أن نرى بوضوح هنا كيف أن الطقس وهدفه هما واحد، كيف أن الهدف يتحقق في صميم إنجاز العمل. في نفس الوقت يمكننا رؤية وظيفة هذه الأعمال في المجتمع في كونها تخلق العادات العقلية والعادات الاجتماعية ذات القيمة التي لا تقدر للجماعة وحضارتها.

نموذج آخر من الطقس الديني، شعيرة الزواج، يكون أيضًا هدفًا في ذاته بمعنى أنه يخلق رابطة برسم القوى العلوية، مضافة إلى الحقيقة البيولوجية الأولية: اتحاد رجل وامرأة لشركة مدى الحياة

في العواطف، المجتمع الاقتصادي، الإنجاب وتربية الأطفال. هذا الاتحاد، الزواج الأحادي، وجد دائمًا في المجتمعات البشرية -هكذا تعلمنا الأنثروبولوجيا المعاصرة في وجه الفروض الخيالية القديمة عن «الدعارة» و«الزواج الجماعي» بإعطاء الزواج الأحادي طابع القيمة والطهارة، قدم الدين هدية أخرى للثقافة الإنسانية. وهذا يأتي بنا إلى تناول حاجتين إنسانيتين رئيستين هما التناسل والتغذية.

ثانيًا: العناية الإلهية في الحياة البدائية:

التناسل والتغذية يأتيان في المقدمة والصدارة بين الاهتمامات الحيوية للإنسان. لقد تم التعرف مرارًا وحتى بتأكيد مبالغ فيه عن علاقتهما بالعقيدة والممارسة الدينية.

لقد اعتُبر الجنس على وجه الخصوص في كثير من الأحيان، من بعض المؤلفين القدماء حتى مدرسة التحليل النفسي، المصدر الرئيس للدين. رغم هذا، في الواقع، يلعب دورًا غير مهم، بدرجة تثير الدهشة، في الدين، بالنظر إلى قوته وتغلغله في الحياة الإنسانية عمومًا. بالإضافة إلى سحر الحب واستخدام الجنس في ممارسات سحرية معينة -وهي ظواهر لا تنتمي إلى مملكة الدين. يبقى أن نشير هنا فقط إلى الأعمال الإباحية في احتفالات الحصاد أو التجمعات العامة الأخرى، حقائق الدعارة المقدسة (في المعبد)، وعند مستوى البربرية والحضارة الدنيا، عبادة الآلهة الفالوسية (للعضو الجنسي). على العكس مما قد يتوقع المرء، في المرحلة الهمجية Savagery تلعب عبادات الجنس دورًا غير مهم. يجب أن نتذكر أيضًا أن أعمال الإباحة الاحتفالية ليست مجرد تساهل، بل إنها تُعبر عن نزعة التبجيل نحو قوى الخلق والخصوبة في الإنسان والطبيعة، قوى يعتمد عليها صميم وجود المجتمع والثقافة. لقد كان على الدين، المصدر الدائم للسيطرة الأخلاقية، الذي يغير حدوثه لكنه يظل يقظًا أبديًّا، أن يوجه انتباهه إلى هذه القوى. في البداية يجذبها فقط إلى مجاله، فيما بعد يخضعها للكبت، أخيرًا يقيم مثال العفة وتكريس الرهبانية.

عندما ننتقل إلى التغذية، الشيء الأول الملاحظ أن الأكل بالنسبة للبدائي عمل محاط بمراسم، وصفات وتحريمات خاصة، واهتمام عاطفي عام بدرجة غير معروفة لنا. بالإضافة إلى سحر الطعام، المخصص لجعله يدوم أو لمنع ندرته على العموم -ونحن لا نتحدث هنا إطلاقًا عن الصور التي لا تحصى من السحر المرتبطة بتدبير الطعام- للطعام أيضًا دور بارز في الاحتفالات ذات الطبيعة الدينية المحددة. تقدمه باكورة الثمار ذات الطبيعة الشعائرية، واحتفالات الحصاد، الولائم الموسمية

الكبيرة التي تجمع فيها المحاصيل وتعرض، وتضفي عليها القداسة بصورة أو أخرى، تلعب دورًا مهمًّا بين الشعوب الزراعية. كذلك الصيادون، أو صائدو الأسماك يحتفلون بالصيد الوفير أو افتتاح موسم نشاطهم بالولائم والطقوس التي يتم فيها تداول الطعام شعائريًّا، وتبجل الحيوانات أو تعبد. كل هذه الأعمال تعبر عن فرحة المجتمع، وإحساسهم بالقيمة العظيمة للطعام، والدين من خلالهم يجسد نزعة الاحترام للإنسان تجاه خبزه اليومي.

لا يتحرر البدائي مطلقًا، حتى تحت أفضل الظروف، من تهذيب الجوع، ووفرة الطعام بالنسبة له شرط أولى للحياة العادية. إنها تعني إمكانية النظر فيما وراء الهموم العادية، إعطاء اهتمام أكبر إلى الأبعد أي الجوانب الروحية للحضارة. هكذا، إذا اعتبرنا أن الطعام هو الرابطة الرئيسة بين الإنسان والبيئة المحيطة به، وإنه بتلقيه يشعر بقوى القدر والعناية المدبرة، نستطيع أن نرى الأهمية الثقافية، بل البيولوجية للدين البدائي في تقديس الطعام. نستطيع أن نرى فيه بذور ما سيتطور في الأنماط الدينية العليا إلى شعور الاعتماد على العناية الإلهية، الامتنان لها، والثقة بها.

التضحية وتناول القربان، وهما الصورتان الرئيستان اللتان يخدم فيهما الطعام شعائريًّا، يمكن الآن النظر إليهما في ضوء جديد على خلفية النزعة المبكرة للإنسان للتبجيل الديني تجاه الوفرة الإلهية للطعام. وبأن فكرة العطاء أي أهمية تبادل الهدايا في جميع فترات الاتصال الاجتماعي، تلعب دورًا مهمًّا في التضحية تبدو -على الرغم من عدم شعبية هذه النظرية هذه الأيام- غير قابلة للنقاش في ضوء المعرفة الجديدة للسيكولوجية الاقتصادية البدائية(4). حيث إن إعطاء الهدايا ملازم طبيعي لكل تواصل اجتماعي بين البدائيين، فإن الأرواح التي تزور القرية، أو الأرواح الحارسة التي تهيمن على بقعة مقدسة، أو الآلهة عند الاقتراب منها يجب إعطاؤها استحقاقها، يضحي بنصيبها من الوفرة العامة، كما يحدث بالنسبة إلى أي زوار أو أشخاص يزارون. لكن تحت هذه العادة لا يزال يوجد هناك عنصر ديني أعمق. وحيث إن الطعام بالنسبة للبدائي مأخوذ من خير العالم، حيث إن الوفرة تعطيه الإحساس الأوليّ، الأكثر ابتدائية، بالعناية الإلهية، فإنه بمشاركته بأضاحي الطعام مع أرواحه وآلهته، يشاركهم القوى الخيرة للعناية الإلهية التي يشعر بها بالفعل وإن لم يفهمها بعد، هكذا، في المجتمعات البدائية، فإن جذور قرابين التضحية يجب اكتشافها في سيكولوجية الهدية التي تعتبر مشاركة في الوفرة الخيرة. الوجبة الطقسية هي فقط تعبير آخر عن نفس النزعة العقلية يتم تنفيذها بالطريقة الأكثر ملاءمةً بالفعل الذي تحفظ به

الحياة وتجدد -فعل الأكل. لكن تبدو هذه الشعيرة بالغة الندرة بين الهمجيين الأدنى، وطقس التناول (العشاء الرباني) السائد في مستوى من الثقافة لم تعد توجد فيه السيكولوجية البدائية للأكل يكتسب حينئذ مغزى سريًّا ورمزيًّا مختلفًا. ربما الحالة الوحيدة للأكل الطقسي التي عرفت وشوهدت جيدًا ببعض التفصيل هي ما يسمى «الطقس الطوطمي» لقبائل وسط أستراليا، وهذا يتطلب -على ما يبدو- تفسيرًا أكثر خصوصية إلى حد ما.

4) انظر خصوصًا للمؤلف «الأرجونوت في غرب الباسفيك» 1923، ومقاله عن «الاقتصاديات البدائية» في المجلة الاقتصادية Economic journal 1921، وأيضًا التقرير العلمي للبروفيسور ريتشارد ثورنفالد Rich. Thurnwald عن «صورة التطور الاقتصادي من بدايتها حتى الآن» في «الهدية التذكارية إلى ماكس فيبر Erinnerungsgabe fur Max Weber 1923.

ثالثًا: الاهتمام الاختياري للإنسان بالطبيعة:

هذا يأتي بنا إلى موضوع الطوطمية التي عُرِّفت باختصار في الجزء الأول. كما يمكن أن نكون قد تبينا، يجب طرح الأسئلة التالية حول الطوطمية، أولًا: لماذا تختار قبيلة بدائية لطواطمها عددًا محدودًا من الأنواع، والحيوانات والنباتات أولًا، وعلى أي الأسس تم هذا الاختيار؟ ثانيًا: لماذا يعبر عن هذه النزعة الانتقائية في معتقدات النسب، في عبادات التكاثر، وقبل الجميع في الأمر الطوطمية، ومرة أخرى في أوامر الأكل الطوطمي، كما في «الطقس السلبي بالمحرمات taboos الطوطمي» الأسترالي؟ ثالثًا وأخيرًا: لماذا منع تقسيم الطبيعة إلى عدد محدود من الأنواع المختارة يجري هناك بالموازاة تقسيم للقبيلة إلى عشائر مرتبطة بالأنواع؟

إن السيكولوجية الموضحة آنفًا للنزعة البدائية تجاه الطعام ووفرته ومبدأنا عن النظرة البرجماتية العملية للإنسان يقودانا مباشرة إلى الإجابة.

لقد رأينا أن الطعام هو الرابطة الأولية بين البدائي والعناية الإلهية. والحاجة إليها والرغبة في وفرتها قادا الإنسان إلى الأنشطة الاقتصادية، الجمع، صيد الحيوان، صيد الأسماك، وتوجه هذه الأنشطة بانفعالات مختلفة وعميقة. إن عددًا من الأنواع الحيوانية والنباتية. تلك التي تشكل الطعام الرئيس للقبيلة، هي التي تسيطر على اهتمامات أفراد القبيلة.

بالنسبة للإنسان البدائي الطبيعة هي مخزنه الحي، خاصة في المراحل الدنيا من الثقافة، عليه أن يجدده مباشرة لكي يجمع، ويطهو، ويأكل عندما يجوع.

الطريق من البرية إلى بطن البدائي وبالتالي إلى عقله قصير جدًّا، وبالنسبة له، العالم ما هو إلا خلفية غير متمايزة تبرز منها الأنواع المفيدة، المأكولة أولًا، من الحيوانات والنباتات. هؤلاء الذين عاشوا في الغابة مع البدائيين، وشاركوهم في حملات الجمع أو الصيد، أو الذين أبحروا معهم في البحيرات، أو أنفقوا الليالي القمرية على الضفاف الرملية في انتظار أسراب السمك أو ظهور السلاحف، يعرفون كم هو حماسي وانتقائي اهتمامُ البدائيِّ، كيف أنه يتعلق بالمؤشرات، الآثار، العادات، والخصائص لطريدته بينما يظل مع هذا لا مباليًا تمامًا بأي مؤثرات أخرى. كل تلك الأنواع التي تتطلب عادة تشكل النواة التي تتبلور حولها كل اهتمامات، ودوافع، وانفعالات القبيلة. إن عاطفة ذات طبيعة اجتماعية تنبني حول كل نوع، عاطفة تجد تعبيراً لها بالطبع في الفولكلور، المعتقدات، والشعائر.

يجب أن نتذكر أيضًا أن نفس النوع من الدوافع الذي يجعل الأطفال الصغار يبتهجون بالطيور، ويأخذهم اهتمام حماسي بالحيوانات، ويخشون الزواحف، يضع الحيوانات في الصدارة من الطبيعة بالنسبة للإنسان البدائي عن طريق قرابتها العامة للإنسان -حيث تتحرك، تنطق بالأصوات، تظهر الانفعالات، لها أجسام ووجوه تشبهه- وعن طريق قدراتها الفائقة -تحلق الطيور في القضاء، تسبح الأسماك تحت الماء، تجدد الزواحف جلودها وحياتها وتستطيع الاختباء في الأرض- عن طريق كل هذا اكتسب الحيوان، الرابطة الوسيطة بين الإنسان والطبيعة الذي يظهر في الغالب متفوقًا في قوته، ذكائه، رشاقته، وبراعته، وهو عادة فريسته التي لا غنى عنها، اكتسب وضعًا استثنائيًّا في نظرة البدائي إلى العالم.

البدائي يهتم اهتمامًا عميقًا بالحيوانات في مظاهرها وخواصها، إنه يرغب في امتلاكها، ولهذا، السيطرة عليها كأشياء مفيدة تؤكل، وأحيانًا يُعجب بها ويخاف منها.

كل تلك الاهتمامات تلتقي، ويقوي كل منها الآخر. منتجة نفس التأثير: الاختيار، داخل مشاغل الإنسان الرئيسة، لعدد محدود من الأنواع، الحيوان أولًا، النبات في المقام الثاني، بينما الأشياء غير الحية أو التي من صنع الإنسان هي من دون شك مجرد تشكيل ثانوي، تقديم بالتشابه، للموضوعات التي لا تضيف شيئًا إلى جوهر الطوطمية.

طبيعة اهتمام الإنسان بالأنواع الطوطمية تشير أيضًا بوضوح إلى نمط العقيدة والعبادة المتوقع هنا. فحيث إنها الرغبة في السيطرة على الأنواع الخطرة، المفيدة، أو المأكولة، فإن هذه الرغبة

يجب أن تقود إلى الاعتقاد بقوة خاصة على الأنواع، القرابة معها، جوهر مشترك بين الإنسان والحيوان أو النبات. مثل هذا الاعتقاد يتضمن من جهة، اعتبارات وقيودًا معينة -الأكثر وضوحًا هو تحريم للقتل والأكل، من جهة أخرى، يمنح الإنسان الخاصة فوق الطبيعية بالمشاركة شعائريًّا في وفرة الأنواع، زيادتها وحيويتها.

هذه الشعائر تقود إلى الأعمال ذات الطبيعة السحرية، التي تستحضر بواسطتها الوفرة. كما سنرى الآن، يميل السحر في كل مظاهره إلى أن يصبح تخصصيًّا، استبعاديًّا، وتقسيميًّا ووراثيًّا داخل عائلة أو عشيرة. في الطوطمية، كان من الطبيعي أن يصبح التكاثر السحري لكل نوع واجبًا وامتيازًا لمتخصص تسانده عائلته. تصبح العائلات بمرور الوقت عشائر لكل منها زعيمها كساحر رئيس لطوطمها.

الطوطمية في أكثر أشكالها بدائية، كما اكتشفت في وسط أستراليا، نظام من التعاون السحري، عدد من العبادات الخاصة، لكل منها أساسه الاجتماعي الخاص، لكنها جميعًا لها غاية مشتركة: تزويد القبيلة بوفرة الطعام. هكذا يمكن توضيح الطوطمية في جانبها الاجتماعي بالمبادئ الاجتماعية للسحر البدائي عمومًا. وجود العشائر الطوطمية وارتباطاتها بالعبادة والاعتقاد مجرد مثال عن التقسيم السحري والميل إلى وراثة الشعيرة السحرية بواسطة عائلة واحدة. هذا التوضيح، وهو على ما يبدو مركز إلى حد ما، يحاول تبيان أنه، في تنظيمها الاجتماعي ومعتقداتها وشعائرها، ليست الطوطمية نموًّا غريبًا، أو نتيجة عرضية لحادث معين خاص أو مجموعة من الحوادث، لكنها نتيجة طبيعية لظروف طبيعية.

هكذا نجد أسئلتنا قد أُجيبت: الاهتمام الانتقائي للإنسان بعدد محدود من الحيوانات والنباتات، والطريقة التي يتم التعبير بها عن هذا الاهتمام شعائريًّا وتكييفه اجتماعيًّا تبدو كمحصلة طبيعية للوجود البدائي، لميول البدائي التلقائية نحو الموضوعات الطبيعية ولحرفه السائدة. إنه أمر حيوي، من وجهة نظر البقاء، ألا يفتر اهتمام الإنسان بالأنواع التي لا غنى عنها عمليًّا، وأن يمنحه اعتقاده في قدرته على السيطرة عليها القوة والمداومة في مساعيه لكسب عيشه، ويقوي ملاحظته ومعرفته بعادات وطباع الحيوانات والنباتات. تبدو الطوطمية هكذا كنعمة ممنوحة من الدين لجهود الإنسان البدائي في التعامل مع بيئته المحيطة النافعة، في «نضاله من أجل البقاء».

في نفس الوقت طورت احترامه لهذه الحيوانات والنباتات التي يعتمد عليها، والتي يشعر نحوها بالعرفان بصورة ما، ومع هذا فإن هلاكها ضرورة له. وكل هذا قد نبع من الاعتقاد بقرابة الإنسان لتلك القوى الطبيعية التي يعتمد عليها في الأساس. هكذا نجد قيمة أخلاقية وقيمة بيولوجية في الطوطمية، في نظام من المعتقدات، والممارسات، والترتيبات الاجتماعية بدا للوهلة الأولى كوهم طفولي، منحط، وغير مناسب للبدائي.

رابعًا: الموت وإعادة تكامل الجماعة:

من كل مصادر الدين، يعتبر الموت، الأزمة القصوى والنهائية للحياة، ذات الأهمية الكبرى. الموت بوابة إلى العالم الآخر بأكثر من المعني الحرفي. طبقًا لمعظم نظريات الديانات المبكرة، فإن قدرًا كبيرًا، إن لم يكن كل الإلهام الديني قد اشتق منه -وفي هذا تعتبر الآراء الأرثوذكسية في مجملها صحيحة. يجب على الإنسان أن يعيش حياته في ظل الموت، والذي يتعلق بالحياة ويستمتع بمباهجها يجب أن يخشى التهديد بنهايتها. والذي عليه أن يواجه الموت يجب أن يلتفت إلى وعد البعث.

الموت ونفيه -الخلود- شَكَّلَا دائمًا كما يشكلان اليوم، السمة الأعظم تأثيرًا في إنذارات الإنسان. التعقيد البالغ لاستجابات الإنسان العاطفية تجاه الحياة يجد بالضرورة نظيره المقابل في مواجهته للموت. فقط، ما قد انتشر في الحياة على مدى عريض وظهر في تعاقب الخبرات والحوادث يتكثف هنا، في نهايتها، إلى أزمة واحدة تثير انفجارًا عنيفًا ومعقدًا من المظاهر الدينية.

حتى بين أكثر الناس بدائية، الموقف تجاه الموت أكثر تعقيدًا من موقفنا.

لقد أورد الأنثروبولوجيون مرارًا أن الشعور الغالب على الأحياء هو الرعب من الجثة، والخوف من الشبح. حتى إن هذا الموقف المزدوج قد جعله من قبل أستاذ علامة كفيلهلم فزندن Wilhelm Wundt النواة المركزية لجميع المعتقدات والممارسات الدينية. لكن هذا التأكيد يُعَدُّ فقط نصف حقيقة مما يعني لا حقيقة على الإطلاق.

الانفعالات بالغة التعقيد، وحتى متناقصة، والعناصر المهيمنة، حب الميت والاشمئزاز من الجثة، الالتصاق العاطفي بالشخصية التي لا تزال تحوم حول الجسد، وخوف مدمر من شيء مرعب تخلف عنه، هذان العنصران على ما يبدو يختلطان ويتبادلان التأثير. وهذا ما ينعكس في السلوك التلقائي وفي المرسم العشائرية عند الموت: في مواجهة الجثة، في طرق نقلها، في الطقوس

التالية للجنازة والتذكارية، دائمًا ما يظهر الأقارب الأقربون، الأم وهي تندب ابنها، الأرملة زوجها، والطفل والديه، بعضًا من الرعب والخوف مختلطًا بالحب الورع، لكن لا تظهر العناصر السلبية أبدًا بمفردها أو حتى مسيطرة.

تبين الإجراءات الجنازية تشابهًا مدهشًا في أنحاء العالم. عندما يقترب الموت، يجتمع الأقارب الأقربون في أي حالة، أحيانًا المجتمع بكامله، بجانب الشخص الذي يموت، والموت أكثر الأعمال خصوصية التي يمكن لفرد تأديتها، يتحول إلى مناسبة عامة للقبيلة. كقاعدة، يحدث في الحال نوع من التمييز، بعض الأقارب يسهرون بجانب الجثة، آخرون يعدون الترتيبات للنهاية الوشيكة وما يترتب عليها، آخرون غيرهم يؤدون ربما بعض الأعمال الدينية عند بقعة مقدسة. هكذا في أجزاء معينة من «ميلانيزيا» الأقارب الحقيقيون يجب أن يظلوا بعيدين وفقط الأقارب بالمصاهرة (عن طريق الزواج) هم الذين يؤدون الواجبات الجنازية، بينما في بعض القبائل الأسترالية يُلاحظ العكس.

حالما يحدث الموت، تغسل الجثة، وتطيب وتزين، أحيانًا تُملأ فتحات الجسم، وتربط الذراعان والساقان. ثم تعرض أمام الجميع، وتبدأ علامات الحزن الفورية، وهي الفترة الأكثر أهمية. هؤلاء الذين شاهدوا الموت ونتائجه بين البدائيين والذين أمكنهم مقارنة هذه الأحداث بنظائرها المقابلة بين الشعوب غير المتحضرة الأخرى، أدهشهم التشابه الجوهري في المراسيم. هناك دائمًا بدرجة تقل أو تكثر انفجار درامي متعارف عليه من الحزن والعويل في أسى وهو يتحول غالبًا بين البدائيين إلى جروح بدنية وتمزيق للشعر. يتم هذا دائمًا في عرض عام ويرتبط بعلامات الحزن المنظورة مثل اللطخات البيضاء أو السوداء على الجسم، الشعر المحلوق أو غير المحلوق، الأردية الغريبة أو الممزقة.

يدور الحزن العاجل حول الجثة التي بدلًا من أن تبدو موضع تجنب أو خوف، تكون عادة مركزًا للاهتمام الورع. غالبًا ما تكون هناك صور شعائرية من الملاطفة وإظهار الاحترام. أحيانًا يحتفظ بالجثة على ركب أشخاص جالسين وهم يحتضنونها ويمسدونها. لكن هذه الأعمال في نفس الوقت تعتبر خطرة وبغيضة، واجبات لا بد من تأديتها رغم بعض المشقة على مَن يقوم بها. بعد فترة لا بد من التخلص من الجثة. الدفن في قبر مغلق أو مفتوح، عرضها للجو في الكهوف أو على المنصات، في الأشجار المجوفة أو على الأرض في مكان صحراوي موحش، إحراقها أو جعلها تحت رحمة الأمواج في قارب. هذه هي الصور المعتادة للتخلص من الجثة.

هذا ما يأتي بنا ربما إلى النقطة الأكثر أهمية، الميل ذي التناقض الثنائي، من جهة إلى حفظ الجسد أي الاحتفاظ بصورته سليمة، أو حفظ أجزاء منه، ومن جهة أخرى الرغبة في التخلص منه، إزاحته عن الطريق، إعدامه كلية. التحنيط والحرق هما الصورتان المتطرفتان لهذا الميل المزدوج. من المستحيل أن نعتبر التحنيط أو الحرق أو أي صورة أخرى وسطى كما لو كانت قد تحددت بمحض عقيدة حادثة، كسمة تاريخية لثقافة معينة أو أخرى اكتسبت شموليتها بآلية الانتشار والاتصال فقط. لأنه في هذه العادات معبر بوضوح عن الاتجاه العقلي الأساسي للأقارب، الأصدقاء أو الأحباء الأحياء، الاشتياق إلى كل بقايا الميت والاشمئزاز أو الخوف من التحول المرعب الحادث بالموت. نوع متطرف ومثير يعبر فيه عن هذا الميل ذي الحدين بطريقة مخيفة هو أكل اللحم البشري الميت Sarco cannibalism، وهي عادة الاشتراك الولائمي بتناول لحم الشخص الميت. لكنها تتم بمقت شديد وخوف وعادة ما تتبعها نوبة من القيء العنيف.

في نفس الوقت يشعر بها كعمل يدل على قمة الاحترام، الحب، والتكريس. في الحقيقة يُعتبر واجباً مقدسًا حتى إنه بين الميلانيزيين في نيو غينيا حيث درسته وشاهدته، ما زال يمارس في السر رغم العقاب الصارم الذي تفرضه حكومة البيض. وتلطيخ الجسم بدهن الميت، الشائع في «أستراليا» و«بابواسيا» ربما يكون مجرد نوع من هذه العادة.

في كل هذه الشعائر، هناك رغبة في الحفاظ على الرابطة واتجاه موازٍ لكسرها، هكذا تعتبر الشعائر الجنائزية مدنسة وملوثة، أي أن الاتصال بالجثة دنس، وعلى الذين يقومون به أن يغتسلوا، ينظفوا أجسامهم، ويزيلوا كل آثار الاتصال، ويؤدوا شعائر للتطهير. رغم هذا تجبر الشعيرة الجنازية الشخص على التغلب على كراهيته، والانتصار على خوفه، وتغليب الولاء والارتباط، ومعه الاعتقاد في الحياة الآتية، وفي بقاء الروح.

وهنا نمسُّ واحدًا من أعظم وظائف العبادة الدينية أهمية. لقد شددت في التحليل السابق على القوى الانفعالية المباشرة التي تخلقها مواجهة الموت والاتصال بالجثة؛ لأنها تحدد بدرجة مبدئية وأكثر قوة سلوك الأحياء. لكن في ارتباط مع هذه الانفعالات ومتولدة عنها، توجد فكرة الروح، الإيمان بحياة جديدة قد دخلها الراحل.

هنا نعود إلى مسألة المذهب الحيوي Animism التي بدأنا بها استعراضنا للوقائع الدينية البدائية. ما هي مادة الروح، وما هو الأصل النفسي (السيكولوجي) لهذا الاعتقاد؟

البدائي يخاف بشدة من الموت، ربما كنتيجة لبعض الغرائز عميقة الجذور المشتركة بين الإنسان والحيوان. إنه لا يريد أن يدرك كنهه كنهاية، إنه لا يستطيع مواجهة فكرة التوقف التام، العدم. في متناول اليد فكرة الروح والوجود الروحي مجهزة بتلك الخبرات كما اكتُشفت ووُصفت على يد تيلور. بالإمساك بها يصل الإنسان إلى الاعتقاد المريح بالاستمرارية الروحية وبالحياة بعد الموت. رغم هذا لا يظل هذا الاعتقاد دون معارضة في العرض المعقد ذي الحدين للأمل والخوف الذي ينصب دائمًا في مواجهة الموت. هناك نذر معارضة قوية ومخيفة بالنسبة للصوت المريح للأمل، للرغبة الشديدة في الخلود، لصعوبة إن لم يكن استحالة أن يتصور المرء في حالته الخاصة مواجهة العدم. شهادة الحواس، التحلل المخيف للجثة، الاختفاء المنظور للشخصية -يبدو أن إيحاءات غريزية معينة على ما يظهر من الخوف والرعب تهدد الإنسان في كل المراحل الثقافية ببعض الأفكار العدمية، ببعض المخاوف والنذر المختبئة. وهنا إلى هذا العرض من القوى الانفعالية، إلى تلك العقدة العظمى للحياة والموت النهائي، يلج الدين ليختار العقيدة الإيجابية، الرأي المريح، الاعتقاد ذا القيمة الثقافية في الخلود، وفي الروح مستقلة عن الجسد، وفي استمرار الحياة بعد الموت. في مختلف الطقوس عند الموت، في التذكار والمشاركة مع الراحل، وعبادة .أشباح الأسلاف، يمنح الدين لاعتقادات البقاء الشكل والمضمون

هكذا فإن الاعتقاد في الخلود هو نتيجة كشف عاطفي عميق، مقنن بواسطة الدين، عوضًا عن أن يكون مذهبًا فلسفيًّا بدائيًّا. اقتناع الإنسان باستمرار الحياة هو أحد أعظم عطايا الدين الذي يحكم، ويختار الأفضل بين بديلين مقترحين بدافع حفظ الذات -الأمل بحياة مستمرة والخوف من العدم. الاعتقاد في الأرواح هو نتيجة للاعتقاد في الخلود. المادة التي صُنعت منها الأرواح هي الشوق الحيوي العارم والرغبة في الحياة، عوضًا عن أن تكون محتويات شبحية تنتاب المرء في أحلامه وتخيلاته. الدين ينقذ الإنسان من الاستسلام للموت والهلاك، وهو إذ يفعل هذا ينتفع بمشاهد الأحلام والخيالات والرؤى. تقع النواة الحقيقية للمذهب الحيوي في الحقيقة العاطفية .الأعمق للطبيعة الإنسانية، الرغبة في الحياة

هكذا فإن شعائر الحداد، السلوك الشعائري الفوري بعد الموت، يمكن أن تُؤخذ كنموذج لفعل ديني، بينما الاعتقاد في الخلود، في استمرارية الحياة وفي العالم الآخر يمكن أن يؤخذ كنموذج أولي لعمل الإيمان. هنا، كما في الطقوس الدينية التي وصفت سابقًا، نجد الأفعال

المكتفية بذاتها، التي تحقق أهدافها بتأديتها. شعائر الإحباط، المأتم، أعمال الحداد، تعبر عن انفعال الحرمان والخسارة للجماعة كلها. إنها تدعم وتضاعف المشاعر الطبيعية للأحياء، تخلق حدثًا اجتماعيًّا من واقعة طبيعية. مع هذا، رغم أعمال الحداد، في الحزن والعويل التقليدي، في معاملة الجثة وفي التخلص منها، لا شيء أقصى من ذلك يراد تحقيقه، فهذه الأعمال تلبي وظيفة مهمة، وتملك قيمة بالغة بالنسبة للثقافة البدائية.

ما هي هذه الوظيفة؟ لقد وجدنا أن طقوس التأهيل initiation تؤدي وظائفها في تقديس الموروث، شعائر العبادة المتصلة بالطعام، القربان المقدس وتقديم الأضاحي؛ تأتي بالإنسان إلى المشاركة مع العناية المدبرة، مع القوى الخيرة للوفرة، الطوطمية تقنن الاتجاه العملي المفيد للإنسان نحو بيئته المحيطة، إذا كانت وجهة النظر المتخذة هنا عن الوظيفة البيولوجية للدين صحيحة، فإن دورًا مشابهًا لتلك يجب أن تلعبه الشعائر الجنازية كلها.

موت رجل أو امرأة في جماعة بدائية تتكون من عدد محدود من الأفراد، هو حدث ذو أهمية لا يمكن التهوين من شأنها. تضطرب الحياة العاطفية للأصدقاء والأقارب المقربين اضطرابًا عميقًا. المجتمع الصغير الذي يُحرم من فرد، خاصة إذا كان ذا أهمية، يعاني تشوهًا عنيفًا. يؤدي الحدث بمجمله إلى تحطيم المسار العادي للحياة واهتزاز الأسس الأخلاقية للمجتمع. النزعة القوية التي ركزنا عليها في الوصف السابق: للاستسلام للخوف والرعب، لإنكار الجثة، للهروب من القرية، لتحطيم كل متعلقات الميت –كل هذه الدوافع توجد، وإذا ما تم التعبير عنها ستكون بالغة الخطورة ومؤدية إلى تحلل الجماعة، وتحطيم الأسس المادية للثقافة البدائية. لهذا يكون الموت في مجتمع بدائي، أكثر من مجرد فقدان عضو. إنه يهدد، بتحريكه جزءًا من القوى الغريزية العميقة لحفظ الذات، صميم الترابط والالتحام في الجماعة، وعلى هذا يعتمد تنظيم ذلك المجتمع، تقاليده، وأخيرًا مجمل ثقافته لأنه إذا ما استسلم البدائي دائمًا إلى المثيرات المحللة في رد فعله تجاه الموت، فإن استمرارية التقاليد ووجود الحضارة المادية تصبح مستحيلة.

لقد رأينا بالفعل كيف أن الدين، بتقديس وبالتالي تقنين المجموعة الأخرى من الدوافع، يمنح الفرد نعمة التكامل العقلي. تمامًا يؤدي نفس الوظيفة أيضًا فيما يتعلق بالجماعة كلها. طقوس الموت التي تربط الأحياء بالجسد وتشدهم إلى مكان الموت، لاعتقاد بوجود الروح، في تأثيراتها الخيرة أو نواياها الخبيثة، في الواجبات المتمثلة في سلسلة من الطقوس التذكارية والقربانية –في كل هذا

يعارض الدين ويصد القوى المركزية الجاذبة للخوف، الاشمئزاز، الانهيار الخلقي، ويمنح أقوى الوسائل لإعادة تكامل تضامن الجماعة المهتز وإعادة توطيد أخلاقياتها.

باختصار، يؤكد الدين هنا انتصار التقاليد والثقافة على الاستجابة السلبية المحضة للغريزة المحبطة.

بشعائر الموت نكون قد انتهينا من بحث الأنماط الرئيسة للأفعال الدينية. لقد تتبعنا أزمات الحياة باعتبارها الخيط المرشد الرئيس، لكننا عالجنا أيضًا بقدر ما طرحت نفسها، الموضوعات الجانبية، كالطوطمية، عبادات الطعام والتناسل، التضحية وتناول القربان، العبادات التذكارية للأسلاف وعبادات الأرواح. ويظل علينا العودة إلى أحد الأنماط التي أشير إليها بالفعل -أقصد، الطقوس والأعياد الموسمية ذات الطبيعة العامة أو القبلية- وإلى مناقشة هذا الموضوع نمضي الآن.

الطبيعة العامة والقبلية للعبادات البدائية

الطبيعة الاحتفالية والعامة لطقوس العبادة سمة بارزة للدين عمومًا. تحدث معظم الأنشطة المقدسة في اجتماعات، في الحقيقة الاجتماع الديني للمؤمنين المتحدين في الصلاة، الأضحيات، التضرع، رفع الشكر، هو نموذج أوليّ تمامًا للطقس الديني. يحتاج الدين إلى المجتمع ككل لكي يعبد أعضاؤه أشياءه المقدسة وآلهته بصورة عامة، ويحتاج المجتمع الدين للحفاظ على القانون الأخلاقي والنظام.

في المجتمعات البدائية الطبيعة العامة للعباد، الأخذ والعطاء بين الإيمان الديني والتنظيم الاجتماعي هي على الأقل معلنة وواضحة بقدر وضوحها في الثقافات العليا. يكفي أن نلقي نظرة إلى بياننا السابق عن الظواهر الدينية لنرى أن الطقوس عند الولادة، شعائر التأهيل، الترتيبات الجنازية للميت، الدفن، الحداد وإحياء الذكرى، الشعائر الطوطمية والقربانية جميعها عامة وجماعية، تؤثر دومًا على القبيلة ككل وتستحوذ على كل طاقاتها في كل مناسبة. هذه الطبيعة العامة، تجمع عددًا كبيرًا من الأفراد معًا، بارزة على وجه الخصوص في الأعياد السنوية أو الموسمية المعقودة في أوقات الرخاء، عند الحصاد أو في ذروة موسم القنص أو صيد الأسماك. تسمح هذه الأعياد للناس بالانغماس في مسراتهم، الاستمتاع بوفرة المحاصيل والطراد، الالتقاء بأصدقائهم وأقربائهم، حشد المجتمع كله بكامل قوته، وتفعل كل هذا في جو من السعادة والتوافق.

أحيانًا أثناء هذه الاحتفالات تحدث زيارات الراحلين: أرواح الأسلاف والأقارب الموتى تعود وتتلقى القرابين والشراب القرباني، تختلط مع الأحياء في شعائر العبادة وفي مباهج العيد. أو حتى إذا لم يقم الموتى فعلًا بزيارة الأحياء، يتم إحياء ذكراهم، عادة في صورة عبادة الأسلاف. مرة أخرى، لكون هذه الاحتفالات تُعقد مرارًا وتكرارًا، فإنها تحتوي شعائر جمع المحاصيل وعبادات الإنبات الأخرى. لكن مهما كانت المقاصد الأخرى لتلك الاحتفالات، لا يوجد أدنى شك بأن الدين يتطلب وجود الأعياد الموسمية الدورية بحشد كبير من الناس، بزي الاحتفال والمباهج، مع وفرة من الطعام، واسترخاء للقواعد والمحرمات. يتجمع أعضاء القبيلة معًا، ويرخون القيود المعتادة، خاصة حواجز التحفظ العرفي في الاتصال الاجتماعي والجنسي. تتم

إتاحة كل المشتهيات، وفي الحقيقة يدفع الناس إلى طلبها، وتكون هناك مشاركة عامة في المتع، عرض كل ما هو طيب لكل فرد، المشاركة فيه بمزاج عام من الأريحية. مع الاهتمام بوفر الطيبات المادية يلتحم هنالك الاهتمام بجموع الناس، بالتجمعات، بالقبيلة لجسد واحد.

مع هذه الحقائق عن التجمع الاحتفالي الدوري يجب ترتيب عدد من العناصر الأخرى الاجتماعية البارزة: الطبيعية القبلية لكل الطقوس الدينية تقريبًا، الشمولية الاجتماعية للقواعد الأخلاقية، التدنس بالخطيئة، أهمية العرف الشائع والتقاليد في الأخلاقيات والديانة البدائية، وفوق كل شيء التعرف على القبيلة بمجملها كوحدة اجتماعية في ديانتها، أي غياب أي طائفية دينية، خلاف، أو هرطقة في العقيدة البدائية.

1- المجتمع كمادة الإله:

كل هذه الحقائق، خاصة الحقيقة الأخيرة توضح أن الدين شأن من شؤون القبيلة، وعلينا أن نتذكر المقولة الشهيرة لروبرتسون سميث بأن الدين البدائي أمر يخص المجتمع أكثر من الفرد. هذا الرأي المفرط يحتوي على قدر كبير من الحقيقة، لكن، في العلم، لإدراك أين تقع الحقيقة، من جهة، ولكي نكتشفها ونكشفها تمامًا للضوء، من جهة أخرى، ليسا نفس الشيء بأي معنى. في الحق لم يفعل روبرتسون سميث الكثير في هذا الأمر أكثر من إظهاره المشكلة المهمة: لماذا يؤدي البدائي طقوسه بشكل عام؟ ما هي العلاقة بين المجتمع والحقيقة التي يكشفها الدين وتعبد فيه؟

بعض الأنثروبولوجيين المعاصرين كما نعلم، أعطوا إيضاحًا على هذه الأسئلة، قاطعًا فيما يبدو، ومفرط البساطة. اعتقد دوركايم وأتباعه بأن الدين اجتماعي في كل «كينوناته»، إلهه أو آلهته، المادة التي صُنعت منها كل الأشياء الدينية ليست أكثر من المجتمع مُؤَلَّهًا.

تبدو هذه النظرية ملائمة تمامًا لتوضيح الطبيعة العامة للعبادة، الإلهام والراحة التي يستمدها الإنسان، الحيوان الاجتماعي، من التجمع، التعصب الذي يبديه الدين، خاصة في مظاهره المبكرة، قوة الدمغ للأخلاق وحقائق أخرى مشابهة. إنها تُرضي أيضًا انحيازنا الديموقراطي المعاصر، الذي يظهر في علم الاجتماع كنزعة لإيضاح كل شيء بالقوى الجمعية collective بدلًا من الفردية individual. هذه النظرية التي تجعل «صوت الشعب صوت الله» Vox populi vox Dei يبدو حقيقة علمية صحيحة، يجب بالتأكيد أن تكون ملائمة لمزاج الإنسان المعاصر.

مع ذلك، عند التفكير، تظهر ريب حرجة وخطيرة. كل إنسان خبر الدين بعمق وإخلاص يعرف أن أقوى اللحظات الدينية تأتي في العزلة، في الابتعاد عن العالم، في التركيز والعزلة العقلية وليس في الانجذاب للجمهور. أيمكن أن يكون الدين البدائي خالياً كلية من إلهام العزلة؟ لن يكون لدى أي شخص يعرف البدائيين معرفة مباشرة أو من القراءة المتأنية للأدب أي شكوك. تلك الحقائق كعزل الشبان المرشحين لطقوس التأهيل، جهادهم الشخصي الفردي أثناء الاختبارات القاسية، الاتصال بالأرواح، الآلهة، والقوى العلوية في مناطق منعزلة، كل هذا يبين لنا أن الدين البدائي يعيش من خلال العزلة مرارًا وتكرارًا. مرة أخرى، كما رأينا من قبل، لا يمكن إيضاح الاعتقاد في الخلود دون مراعاة الإطار العقلي الديني للفرد، الذي يواجه الموت المتربص بخوف وأسف. لا يفتقر الدين البدائي كلية إلى أنبيائه، وأصحاب الرؤى، والناطقين بالنبوءات، والمفسرين للعقيدة. كل هذه الحقائق، رغم أنها لا تبرهن بالتأكيد على أن الدين فردي بشكل قاطع، تجعل من الصعب فهم كيف يمكن أن يعتبر مجرد ظاهرة اجتماعية خالصة.

ومرة أخرى، جوهر الأخلاق، بالمقارنة بالأحكام القانونية أو العرفية، هو أنها بضغط الضمير. إن البدائي لا يراعي المحرم (التابو) خوفاً من العقاب الاجتماعي أو الرأي العام. إنه يمتنع عن خرقه جزئيًّا بسبب خشيته من العواقب الشريرة المباشرة التي ستحدث بناء على مشيئة الإله أو من القوى التي للمقدس، وأساسًا بسبب مسؤوليته الشخصية والضمير الذي يمنعه من الإتيان بذلك. الحيوان الطوطمي المحرم، الاتصال الجنسي بالمحارم أو المحرم، الطعام أو العمل المحرم، يثير مقته بشكل مباشر.

لقد رأيت وأحسست ببدائيين ينكمشون عن العمل غير المشروع بنفس الرعب والاشمئزاز اللذين سينكمش بهما المسيحي التقي عن اقتراف ما يعتبره خطيئة. هذه النزعة العقلية ترجع بلا شك جزئيًّا إلى تأثير المجتمع طالما أن انتهاك تحريم معين قد وسمته التقاليد كمرعب ومثير للاشمئزاز. لكن ذلك سيعمل في الفرد ومن خلال قوة العقل الفردي. لهذا فإنه ليس بالقطع اجتماعيًّا ولا فرديًّا وإنما هو مزيج منهما.

يحاول دوركايم تأسيس نظريته المثيرة بأن «المجتمع» هو المادة الخام للألوهية بتحليل الاحتفالات القبلية البدائية. إنه يدرس خاصة الطقوس الموسمية للبدائيين في وسط أستراليا. في تلك الطقوس «الانفعال الجماعي العظيم أثناء فترات الكثافة» هو سبب كل ظواهر دينهم، و

«نبعت الفكرة الدينية من انفعالاتها». هكذا يضع دوركايم التأكيد على الهياج العاطفي، على فرط الانفعال، على القوة المتعاظمة التي يشعر بها كل فرد عندما يكون جزءًا من الجمع. لكن مع هذا، تفكير ضئيل يكفي ليوضح أنه حتى في المجتمعات البدائية لا يقتصر تعميق الانفعالات وخروج الشخص عن طوره بأي حال على التجمعات وظواهر الاحتشاد. المحب بالقرب من محبوبته، المغامر الجريء الذي يقهر مخاوفه في وجه خطر حقيقي، الصياد وقد وضع يده على حيوان بري، الصانع الذي أنجز تحفة فنية سواء أكانوا بدائيين أو متحضرين سيشعرون تحت هذه الظروف بأنهم مختلفون، متسامون، مشحونون بقوى عليا. ولا يمكن أن يوجد أي شك بأنه من العديد من هذه التجارب الفردية حيث يشعر الإنسان بنذر الموت، وخز التوتر العصبي، الشعور العارم بالنعمة، ينساب هنالك قدر كبير من الإلهام الديني. رغم أن معظم الطقوس تتم في جو عام، .يحدث الكثير من الكشف الديني في العزلة

من جهة أخرى، في المجتمعات البدائية هناك أعمال جمعية بنفس القدر من الانفعال والهوى الذي يحتويه أي طقس ديني، لكن دون أدنى مسحة دينية. العمل الجمعي في الحدائق، كما شاهدته في «ميلانيزيا» عندما يفعم الرجال بالتنافس والحماس للعمل، مغنين أغاني إيقاعية، مطلقين صيحات الابتهاج وشعارات المنافسة، يمتلئ بهذا «الانفعال الجمعي» لكنه دنيوي profane تمامًا، والمجتمع الذي «يكشف ذاته» في هذا كما في أي أداء عام آخر، لا يأخذ أي عظمة إلهية أو مظهراً شبه إلهي. إحدى المعارك، حملة بحرية، أحد التجمعات القبلية الكبيرة بغرض التجارة، مهرجان الكربري العادي في أستراليا، شجار في القرية، كلها من وجهة النظر الاجتماعية وأيضًا السيكولوجية أمثلة على الانفعال الجماهيري أساسًا، لكن لم يولد دين من أي من هذه المناسبات.

.رغم التصاق كل منهما بالآخر غير متناظرين religious والديني Collective هكذا فإن الجمعي

وبينما ينبغي أن نتقصى قدرًا كبيرًا من العقيدة والإلهام الديني في الخبرات الفردية للإنسان، .هناك كثير من الاحتشاد والانفعال ليس له أي معنى ديني أو نتائج دينية

إذا توسعنا أبعد من ذلك في تعريف المجتمع واعتبرناه كوحدة دائمة، مستمرة من خلال التقاليد والثقافة، كل جيل يعقب سلفه ويتشكل على شاكلته بواسطة الميراث الاجتماعي للحضارة -فهل يمكننا اعتبار «المجتمع» حينئذ كنموذج أولي للألوهية؟ حتى هكذا تظل حقائق الحياة البدائية متنافرة مع هذه النظرية. لأن التقاليد تشمل المجموع الكلي للعادات والمبادئ

الاجتماعية، قواعد الفن والمعرفة، الأوامر والوصايا، التصورات، الحكايات والأساطير؛ وجزء من هذا فقط ديني، بينما الباقي دنيوي أساسًا. كما رأينا في الجزء الثاني من هذا المقال، معرفة البدائي التجريبية والعقلانية للطبيعة التي هي أساس فنونه وحرفه، وأساس مشروعاته الاقتصادية وقدراته البنائية تشكل منطقة مستقلة بذاتها من التراث الاجتماعي. المجتمع كحافظ للتراث العادي، للدنيوي، لا يمكن أن يكون مبدأ عقائديًّا أو ألوهية؛ لأن مكان هذا الأخير منطقة وحدها. فضلًا عن ذلك لقد وجدنا أن واحدًا من الواجبات الرئيسة للدين Sacred المقدس البدائي، خاصة في أداء طقوس التأهيل والأسرار القبلية، هو تقديس الجانب الديني من الموروثات. من الواضح إذَنْ أن الدين لا يمكن أن يشتق كل مادته من المصدر الذي يجعل مقدسًا بالدين. إنه فقط بالتلاعب الماهر بالكلمات والسفسطة المزدوجة بمقولة أن المجتمع يمكن أن يتطابق مع الإلهي والمقدس. إذا ساوينا -حقًّا- الاجتماعي بالأخلاقي ووسعنا هذا التصور ليشمل مجمل العقيدة، كل قواعد السلوك، كل إملاءات الضمير، وإذا ذهبنا أبعد من ذلك فشخصنا القوة حينئذ، فإن تطابق المجتمع مع الإلهي لا Collective Soul «الأخلاقية واعتبرناها «كروح جمعي يحتاج إلى مهارة جدلية كبيرة للدفاع عنه. لكن حيث إن القواعد الأخلاقية هي فقط جزء من الميراث التقليدي للإنسان، وحيث إن الأخلاق لا تتطابق مع «قدرة الكائن» التي يعتقد أنها منه انبثقت، وأخيرًا حيث إن التصور الميتافيزيقي للروح الجمعي عقيم في الأنثروبولوجيا، يجب أن نرفض النظرية الاجتماعية للدين. إجمالًا، لا يمكن قبول آراء دوركايم ومدرسته. أول كل شيء، ينبع الدين في المجتمعات البدائية إلى حد كبير من مصادر شخصية بحتة. ثانيًا، المجتمع كحشد لا يؤدي دائمًا بأي وسيلة إلى إنتاج معتقدات دينية أو حتى حالات دينية للعقل، بينما الانفعال الجمعي غالبًا ذوو طبيعة دنيوية بالكلية. ثالثًا: التقاليد، المجموع الإجمالي لقواعد وإنجازات ثقافية معينة، تحتضن، وفي المجتمعات البدائية، تحتفظ في قبضة محكمة، بكلا الدنيوي والمقدس. أخيرًا، تشخيص (شخصنة) المجتمع، تصور الروح الجمعي من دون أي أساس في الواقع، وضد المنهج الصحيح للعلم الاجتماعي.

2- الكفاءة الأخلاقية للمعتقدات البدائية:

مع كل هذا، لكي لا نظلم روبرتسون سميث ودوركايم ومدرستيهما، يجب الاعتراف بأنهما قد كشفا عددًا من السمات الوثيقة للدين البدائي. فوق كل شيء، بالتضخيم المفرط للجانب

الاجتماعي من الإيمان البدائي أبرزا عددًا من الأسئلة بالغة الأهمية: لماذا تؤدي معظم الأعمال الدينية في المجتمعات البدائية جميعًا وعلانية؟ ما هو دور المجتمع في إقامة قواعد السلوك الأخلاقي؟ لماذا لا تكون الأخلاق فقط بل أيضًا العقيدة، الأساطير، وكل التقاليد المقدسة لها قوة الإجبار وملزمة لجميع أعضاء القبيلة البدائية؟ بكلمات أخرى، لماذا يكون هناك فقط بناء واحد من المعتقدات الدينية في كل قبيلة؟ ولماذا لا يتم تحمل أو التساهل مع أي خلاف في الرأي؟

لإعطاء إجابة عن هذه الأسئلة، يجب أن نعود إلى عرضنا للظواهر الدينية، لاستعادة بعض نتائجنا التي وصلنا إليها هناك، وخاصة لتركيز انتباهنا على الأسلوب الذي يعبر به عن العقيدة والذي تؤسس عليه الأخلاق في الدين البدائي.

دعنا نبدأ بعمل ديني متميز، طقوس الموت، هنا يصدر النداء إلى الدين من أزمة فردية، الموت الذي يهدد رجلًا أو امرأة. لا يحتاج المرء مطلقًا لعزاء العقيدة والطقوس بنفس القدر كما في طقوس قربان الموت، الراحة الأخيرة الممنوحة له في المرحلة النهائية لرحلة حياته -أعمال عامة سائدة تقريبًا في كل الديانات البدائية. هذه الأعمال موجهة ضد الخوف الغامر، ضد الشك الناخر، الذي لا يتحرر منه البدائي بأكثر من المتحضر. هذه الأعمال تؤكد رجاءه بأن هناك العالم الآخر الذي ليس أسوأ من الحياة الحالية، بل بالحقيقة، أفضل. كل الشعائر تعبر عن هذا الاعتقاد، الذي تحتاجه جوانح الشخص المشرف على الموت، والذي يمثل العزاء الأكبر الذي يمكنه الحصول عليه في أزمته القصوى، وهذا التأكيد يقف خلفه ثقل المجموع وأبهة الطقوس الدينية. لأنه في جميع المجتمعات البدائية يُجبِرُ الموتُ، كما رأينا، المجتمع إلى التجمع، الالتفاف حول الشخص المشرف على الموت، وتنفيذ الواجبات نحوه. هذه الواجبات، بالطبع، لا تنمي أي تعاطف وجداني مع الميت -قد يؤدي هذا إلى فوضى مدمرة فحسب. على الضد، خط السلوك الشعائري يعارض ويناقض بعضًا من أقوى الانفعالات التي يمكن أن يصبح الميت (المشرف على الموت) فريسة لها، السلوك الكلي للجماعة يعبر، في الواقع، عن أمل الخلاص والخلود، بمعنى أنه يعبر فقط عن انفعال واحد بين الانفعالات المتصارعة للفرد.

بعد الموت، رغم أن الممثل الرئيس قد خرج، إلا أن التراجيديا لم تنتهِ. هناك الذين حرموا منه، وهؤلاء، بدائيون أو متحضرون، يعانون بالمثل، يتهددهم اضطراب عقلي خطير. لقد قدمنا تحليلًا لهذا بالفعل، ووجدنا أن تمزقًا بين الخوف والعطف، الاحترام والرعب، الحب والاشمئزاز

عندما يوجد في العقل يمكن أن يؤدي إلى تحلل عقلي. بعيدًا عن هذا، يرفع الدين الفرد بما يمكن تسميته المشاركة الروحية في الشعائر الجنازية المقدسة. لقد رأينا أنه في هذه الشعائر يوجد التعبير عن الاعتقاد الجازم باستمرارية الحياة بعد الموت، وأيضًا النزعة الأخلاقية نحو الراحل. الجدث، وفيه شخص الميت، موضوع محتمل للرعب كما أنه موضوع لحب مرهف. يؤكد الدين الجانب الثاني من هذا الميل المزدوج بجعله الجسد الميت موضوعًا لواجبات مقدسة. رابطة الاتحاد بين الميت حديثًا والأحياء تظل باقية، وهي حقيقة ذات أهمية قصوى لاستمرارية الثقافة، وللحفاظ الآمن على التقاليد. في كل هذا نرى أن المجتمع كله ينفذ أوامر التقاليد الدينية، لكن هذه تعمل مرة أخرى لصالح أفراد قلائل فقط، المكلومون (المحرومون)، وأنها تنبع من الصراع الشخصي وهي حل لهذا الصراع. يجب أن نتذكر أيضًا أن ما يقوم بي الحي من خلال مثل هذه المناسبات يعده (يجهزه) لموته الخاص. الاعتقاد في الخلود، الذي عاشه خلالها وخبره في حالة أمه أو أبيه يجعله يدرك بوضوح أكثر حياته المستقبلية الآتية.

في كل هذا ميزنا تمييزًا جليًّا بين الاعتقاد وأخلاقيات الشعائر من جهة، ومن جهة أخرى وسائل النهوض بها، الأسلوب الذي يتم بواسطته تلقي الفرد لعزائه الديني. اعتقاد البقاء في استمرارية روحية بعد الموت موجود بالفعل في عقل الفرد، ولم يخلقه المجتمع. المجموع الكلي للنزعات الداخلية، المعروف عادة «كغريزة حفظ الذات» هو جذر هذا الاعتقاد. الإيمان بالخلود، كما رأينا، مرتبط ارتباطًا وثيقًا بصعوبة مواجهة المرء لعدميته أو عدم شخص قريب أو محبوب. هذه النزعة تجعل فكرة الاختفاء النهائي للشخصية الإنسانية غريبة، غير محتملة، مدمرة اجتماعيًّا. لكن هذه الفكرة والخوف منها تكمن دومًا في تجربة الفرد، والدين يمكن أن يزيلها فقط بنفيها في الشعائر.

أمَّا إذا كان هذا قد تحقق بواسطة العناية الإلهية التي توجه مباشرة التاريخ الإنساني، أو بواسطة عملية اختيار طبيعي فيها أمكن للثقافة التي طورت اعتقاد وشعائر الخلود البقاء والانتشار -هذه قضية علم اللاهوت أو الميتافيزيقا. الأنثروبولوجي يفعل ما فيه الكفاية عندما يوضح قيمة ظواهر معينة للتكامل الاجتماعي ولاستمرارية الثقافة. على أي حال، نحن نرى أن ما يفعله الدين في هذا الأمر هو اختيار أحد بديلين مطروحين أمام الإنسان من قبل ملكاته الغريزية (الفطرية).

مع هذا، بمجرد أن يتم هذا الاختيار، لا غنى عن المجتمع في وضعه موضع التنفيذ.

العضو المكلوم في الجماعة، الذي يغمره الأسى والخوف، غير قادر على الاعتماد على قواه الخاصة، قد يكون غير قادر بمفرده، بجهده الذاتي على تطبيق الاعتقاد على حالته الخاصة. هنا تتدخل الجماعة. الأعضاء الآخرون، الذين لم تمسهم المصيبة، غير الممزقين عقلياً بالمشكلة الميتافيزيقية، يمكنهم الاستجابة للأزمة على نفس الخط الذي أملاه النظام الديني. هكذا يأتون بالعزاء إلى المصاب ويقودونه من خلال الخبرات المعزية للطقس الديني. إنه لمن السهل دائماً تحمل مصائب الآخرين، والجماعة كلها التي لم تمس فيها الأغلبية بوخزات الخوف والرعب، يمكن هكذا أن تساعد الأقلية المتضررة. بالمرور خلال الطقوس الدينية يتغير حال المكلومين بالكشف عن الخلود، الاتصال بالمحبوب، نظام العالم الآخر. الدين يأمر في أفعال العبادة، والجماعة تنفذ الأمر.

لكن كما رأينا، العزاء في الشعائر ليس اصطناعياً، لم يصنع لأجل المناسبة. إنه ليس إلا نتيجة النزعتين المتصارعتين اللتين توجدان في رد فعل الإنسان الداخلي تجاه الموت: يتكون الاتجاه الديني فحسب في الاختيار والتثبيت الشعائري لأحد هذين البديلين -الأمل في الحياة المستقبلية. وهنا يعطي الإجماع العام التأكيد، الشهادة القوية للمعتقد. الطقس والمركب العام يحدثان تأثيرهما من خلال التماس مع الإيمان، من خلال هيبة الاعتراف الإجماعي، وتأثير السلوك الجمعي. الجموع التي تقوم كفرد واحد بطقس مهيب حار لا مفر من أن تجرف حتى الملاحظ غير المهتم، فما بالك بالمشارك المؤمن بها.

لكن التمييز بين التضامن الاجتماعي كأسلوب ضروري وحيد لتشريع اعتقاد ما من جهة، وخلق الاعتقاد أو التجلي الذاتي للمجتمع من جهة أخرى، يجب التأكيد عليه. يعلن المجتمع عدداً من الحقائق المحددة، ويمنح لأعضائه المبرر الأخلاقي، لكنه لا يعطيهم التأكيد الغامض الفارغ بألوهيته الخاصة.

نجد أن الطقوس تدعم وجود initiation في نوع آخر من الشعائر الدينية، في طقوس التأهيل شخصية أو قوة أخرى يصدر عنها قانون القبيلة، وهي المسؤولة عن الأحكام الأخلاقية المنقولة للشاب المؤهل. لجعل الاعتقاد مؤثراً، قوياً، ومهيباً، هناك جلال الطقس ومشاق الأعداد والاختبارات القاسية التي تخلق تجربة لا تُنسى، فريدة في حياة الشخص، وبهذا يتعلم مبادئ

التقاليد القبلية وأحكام أخلاقياتها. تحرك القبيلة كلها وتعمل كل سلطتها لتشهد على قوة وواقعية الأشياء التي تم كشفها.

هنا، مرة أخرى، كما عند الموت، لدينا ما يعمل في أزمة من أزمات حياة الفرد، والصراع العقلي المرتبط معها. عند البلوغ، يجب على الشاب اختبار قوته البدنية، التماشي مع نضجه الجنسي، أخذ مكانه في القبيلة. يجلب له هذا وعودًا، وامتيازات، وإغراءات، وفي نفس الوقت يحمله بالأعباء. الحل السليم للصراع يكمن في طواعيته للتقاليد، في خضوعه للأخلاقيات الجنسية لقبيلته ولأعباء رجولته، وهذا ما يتم في شعائر التأهيل.

الطابع العام لهذه الشعائر يفيد كلًّا من توطيد عظمة مانح القانون العلوي، وتحقيق التجانس والانتظام في تعليم الأخلاق. هكذا تصبح صورة من تعليم مكثف ذي طابع ديني. وكما في كل صور التعليم، المبادئ الملقنة مختارة، مثبتة، مؤكدة من بين ما يوجد هناك في الموهبة الفردية. هنا، مرة أخرى، الشيوع مسألة أسلوب، بينما محتويات ما يتم تعليمه لم تخترع بواسطة المجتمع بل توجد في الفرد.

مرة أخرى، في عبادات أخرى، مثل احتفالات الحصاد، التجمعات الطوطمية، قرابين باكورة الثمار، العرض الشعائري للطعام، نجد أن الدين يقدس الوفرة والأمان ويوطد نزعة التبجيل نحو القوى الرحيمة. هنا ثانية شعبية وعلانية الشعائر ضرورية كأسلوب وحيد مناسب لدعم قيمة الطعام، التراكم، والوفرة. العرض أمام الجمع، الإعجاب من الجميع، التنافس بين أي اثنين من المنتجين، هي الوسائل التي تخلق بواسطتها القيمة.

بالنسبة لكل قيمة، دينية واقتصادية، يجب أن يكون لها تداول شائع. لكن هنا مرة أخرى نجد الاختيار والتأكيد على واحد من اثنين من ردود الفعل الفردية المحتملة. الطعام المتراكم يمكن أن يبعثر أو يحفظ. يمكن أن يكون مثيرًا لاستهلاك فوري طائش، وإهمال غير مبال بالمستقبل، أو يمكن أن يثير لإنسان لابتكار وسائل لاختزان الثروة واستخدامها لأغراض أرقى ثقافيًّا. يضع الدين ختمه على الاتجاه ذي القيمة الثقافية ويفرضه بتشريع عام. الطابع العام لهذه الأعياد يخدم وظيفة اجتماعية مهمة أخرى. أعضاء كل جماعة تشكل وحدة ثقافية يجب عليهم التلاقي والاتصال كل منهما بالآخر من حين لآخر، لكن بجانب الإمكانية المفيدة لتقوية الروابط الاجتماعية، هذا الاتصال محفوف بخطر الاحتكاك. يتزايد الخطر عندما يلتقي الناس في أوقات

التوتر، الجفاف، والجوع، عندما لا تكون شهيتهم مشبعة ورغباتهم الجنسية جاهزة للانفجار. التجمع الاحتفالي للقبيلة في أوقات الوفرة، عندما يكون كل فرد في مزاج منسجم مع الطبيعة وبالتالي ينسجم كل واحد مع الآخر، ولهذا، يكون طابع اللقاء في جو أخلاقي. أقصد جوًّا من الانسجام العام والمودة. ربما يرجع حدوث الإباحية العرضية في هذه الاجتماعات وإرخاء القواعد الجنسية وبعض قيود التعامل إلى نفس السبب. كل دوافع الشجار والخلاف يجب إزالتها وإلا لن ينتهي تجمع قبلي كبير بسلام. القيمة الأخلاقية للانسجام والخير تظهر هكذا أعلى من مجرد المحرمات (التابو) السالبة التي تكبح الغرائز الإنسانية الرئيسة.

ليست هناك فضيلة أسمى من حب الآخرين، وفي الأديان البدائية كما في الأديان الراقية تغطي على عديد من الخطايا، بل، وتربو عليها.

ربما يكون من غير الضروري أن نتحدث بالتفصيل عن كل الأنماط الأخرى من الأفعال الدينية. الطوطمية، الدين العشائري، التي تؤكد الانحدار المشترك من، أو صلة النسب مع حيوان طوطمي، وتزعم القوة الجمعية للعشيرة للتحكم في إمداده، وتفرض على كل أعضاء العشيرة محرمًا (تابو) طوطميًّا مشتركًا، ونزعة تبجيل تجاه الأنواع الطوطمية، يجب أن تبلغ أوجهًا بوضوح في الطقوس العامة ويكون لها طابع اجتماعي مميز.

عبادة الأسلاف، الهدف منها توحيد العابدين من العائلة، البطن، أو القبيلة في عصبة واحدة، عليها أن تجمعهم معًا في الطقوس العامة بطبيعتها الذاتية وإلا تكون قد فشلت في تأدية وظيفتها.

الأرواح الحارسة للجماعات، القبائل، أو المدن المحلية، الآلهة المحلية، أو الخاصة بحرفة أو مهنة معينة يجب -بموجب تعريفها الخاص- أن تعبد من قبل قرية أو قبيلة أو حرفة أو وحدة إدارية (كيان سياسي).

في العبادات التي تقف على الحدود بين السحر والدين مثل طقوس الإنتيشوما Intichuma، شعائر الفلاحة العامة طقوس الصيد والقنص، ضرورة الأداء بشكل عام واضحة؛ لأن هذه الطقوس، المتميزة بوضوح عن أي أنشطة عملية تقوم بتكريسها أو مصاحبتها، هي في الوقت ذاته الجزء المتمم لها. التعاون في مشروع عملي هناك يتفق مع الطقس المشترك. فقط بتوحيد جماعة العاملين في فعل العبادة يمكنها من تأدية وظيفتها الثقافية.

في الحقيقة، بدلًا من المضي بصورة عيانية إلى كل أنواع الطقوس الدينية، يمكننا أن نقيم أطروحتنا بعبارة مجردة: حيث إن الدين يتمركز حول الأعمال الحيوية، وحيث إن هذه جميعها تتطلب الاهتمام العام لجماعة تعاونية مشتركة، يجب أن يكون كل طقس ديني عامًّا، وتقوم بأدائه الجماعات. إن كل أزمات الحياة والمشروعات المهمة تثير الاهتمام العام للمجتمعات البدائية، ويكون لها جميعها طقوسها، السحرية أو الدينية. نفس الكيان الاجتماعي من البشر الذين يتحدون لإنجاز مشروع أو يجمعهم حدث حرج هو أيضًا الذي يؤدي العمل الطقسي. مثل هذه العبارة المجردة، رغم صحتها، لم تكن لتسمح لنا بالحصول على رؤية واقعية لآلية التشريع العام للأفعال الدينية مثل تلك التي حصلنا عليها بوصفنا العياني الملموس.

3 - الإسهامات الاجتماعية والفردية في الدين البدائي:

نحن مجبرون لهذا على الاستنتاج بأن العلانية والشيوع أسلوب لا غنى عنه للكشف الديني في المجتمعات البدائية، لكن المجتمع ليس مؤلف الحقائق الدينية، كما أنه ليس موضوعًا كاشفًا لذاته. إن ضرورة التوجيه العام للعقائد والإعلان الجماعي للحقائق الأخلاقية يرجع إلى أسباب عديدة. دعونا نلخصها:

أول كل شيء: التعاون الاجتماعي مطلوب لإحاطة تجلي الأشياء المقدسة والكائنات العلوية (الميتافيزيقية) بوقار العظمة. المجتمع المنهمك بكل جوارحه في ممارسة أشكال الشعائر يخلق جو الاعتقاد المتجانس.

في هذا العمل الجمعي هؤلاء الذين في هذه اللحظة أقل حاجة إلى عزاء العقيدة وتأكيد الحقيقة، يساعدون هؤلاء الذين في حاجة إليها.

القوى الشريرة المهلكة للقدر تبدد هكذا بنظام من التكافل المتبادل في المصائب والملمات الروحية. عند الحرمان من الأحباء، في أزمة البلوغ، أثناء شر وخطر داهم، في الأوقات التي ينبغي استخدام الوفرة بصورة ما حسنة أو سيئة -يقنن الدين السبيل الصحيح للتفكير والعمل ويلتزم المجتمع بالحكم ويكرره في انسجام.

في المقام الثاني: الممارسات العامة للعقيدة الدينية لا غنى عنها للحفاظ على الأخلاقيات في المجتمعات البدائية. كل مادة للإيمان، كما رأينا، تؤدي تأثيرًا أخلاقيًّا. الأخلاق لكي تمارس نشاطها في الجميع يجب أن تكون عامة. دوام الروابط الاجتماعية، تبادل الخدمات والالتزامات،

إمكانية التعاون، قائم في أي مجتمع على حقيقة أن كل عضو يعرف ما يتوقع منه، أي باختصار، هناك معيار عام للسلوك. لا يمكن لقاعدة أخلاقية العمل إلا إذا كانت متوقعة وإلا إذا كانت مما يحسب حسابه. في المجتمعات البدائية، حيث القانون المفروض بالأحكام والعقوبات، غائب كلية تقريبًا، فإن القاعدة الأخلاقية التي تعمل ذاتيًّا ذات أهمية قصوى لتشكيل صميم أسس المؤسسة والثقافة البدائية. هذا ممكن فقط في مجتمع لا يوجد فيه تعلم خاص للأخلاق، ولا قوانين شخصية للسلوك والشرف، لا مدارس أخلاقية، ولا اختلافات في الرأي الأخلاقي. تعليم الأخلاقيات يجب أن يكون مفتوحًا، عامًّا، وشاملًا.

ثالثًا وأخيرًا: انتقال والحفاظ على التقاليد المقدسة يتضمن العمومية، أو على الأقل جماعية الأداء. إنه لمن الجوهري لكل دين أن تعامل وتعتبر عقائده كأشياء لا تقبل التبديل والانتهاك مطلقًا. يجب على المؤمن أن يعتقد جازمًا بأنه ما قد قبله كحقيقة محفوظة في حصن حصين، وأنها تسلم كما تلقيت بالضبط، موضوعة فوق أي احتمال للتزييف أو التبديل. كل ديانة يجب أن يكون لها حراسها الملموسون الموثوق بهم الذين يتم بواسطتهم ضمان أصالة تقاليدها. في الديانات الراقية، نعرف الأهمية القصوى لأصالة وعدم تحريف الكتب المقدسة، الاهتمام الأقصى حول نقاء النص وصدق الترجمة. الأجناس الدنيا عليها أن تعتمد على الذاكرة البشرية مع ذلك، دون كتب أو مخطوطات، دون هيئات لاهوتية، لا تقل في اهتمامها عن نقاء وخلوص نصوصها، ولا تقل في تأمينها من التبديل والتغيير.

هناك فقط عنصر واحد يمكنه منع الخرق الدائم للطابع المقدس:

اشتراك عدد من الناس في حفظ التراث. السن العام للأسطورة بين قبائل معينة، التلاوات الرسمية للقصص المقدسة في مناسبات معينة، تجسيد أجزاء من المعتقدات في الطقوس المقدسة، حق الحفاظ على أجزاء من التراث الممنوح إلى هيئات خاصة من الرجال:

الجمعية السرية، العشائر الطوطمية، فئات كبار السن - كل هذه وسائل الحفاظ على عقيدة الأديان البدائية. نحن نرى أنه حيثما كانت هذه العقيدة غير عامة تمامًا في القبيلة يوجد هناك نوع خاص من المؤسسة الاجتماعية يخدم أغراض الحفظ.

توضح هذه الاعتبارات أيضًا أرثوذكسية الأديان البدائية وتقيم العذر لتعصبها.

متطابقة dogmas في المجتمع البدائي، يجب أن تكون ليس فقط الأخلاق وإنما أيضًا المعتقدات عند جميع الأعضاء. وطالما ينظر إلى العقائد البدائية كخرافات غبية، كأوهام، كخزعبلات طفولية أو مريضة، أو على الأفضل، كتأملات فلسفية فجة، فإنه لمن الصعب فهم كيف يتعلق البدائي بها بتلك الدرجة من الإخلاص والعناد التام. لكن بمجرد أن نرى أن كل تشريع لاعتقاد البدائي هو قوة حية له، وأن عقيدته هي الرابطة الصميمة للكيان الاجتماعي -لأن كل أخلاقياته مشتقة منها، كل ترابطه الاجتماعي وكل تكوينه العقلي- يصبح من السهل فهم عدم استطاعته التسامح، ويصبح جليًّا أيضًا أنه بمجرد أن تبدأ معه لعبة تسفيه «خرافاته»، فإنك تحطم كل أخلاقياته دون كبير فرصة لمنحه عوضًا عنها.

هكذا نرى بوضوح الحاجة إلى الطبيعة الجمعية والمفتوحة للأعمال الدينية وإلى شمولية المبادئ الأخلاقية، وندرك أيضًا بوضوح لماذا يكون هذا أكثر ما يكون بروزًا في الأديان البدائية عنه في الأديان المتحضرة.

هكذا فإن المشاركة العامة والاهتمام الاجتماعي بالأمور الدينية موضحان بأسباب تجريبية الذي يكشف نفسه في تخفٍّ مفتعل لعابديه، «Entity ملموسة ظاهرة، وليس هناك مكان «للكائن ملغز وضائع في صميم فعل الكشف. الحقيقة هي أن النصيب الاجتماعي في التشريع الديني شرط ضروري لكنه ليس كافيًا، وأنه من دون تحليل العقلية الفردية، لا يمكننا أن نخطو خطوة واحدة في فهم الدين.

عند بداية فحصنا للظواهر الدينية في الجزء (3) وضعنا تمييزًا بين السحر والدين، مع هذا، فيما تلا ذلك من العرض، تركنا الشعائر السحرية كلية على جانب، ويجب علينا الآن أن نعود إلى هذه الدائرة المهمة للحياة البدائية.

فن السحر وقوة الإيمان

السحر -يبدو أن الكلمة ذاتها تكشف عالمًا من الإمكانات الغامضة غير المتوقعة! حتى بالنسبة لهؤلاء الذين لا يشاركون في السعي وراء السحر والتنجيم، وراء الطرق المختصرة إلى «الحقيقة الخفية»، هذا الاهتمام المريض، الذي يخدم في هذه الأيام بحرية بإحياء مبتذل لعقائد وعبادات قديمة شبه مفهومة، معروضة تحت أسماء الثيوصوفية، والروحية أو الروحانية ومختلف العلوم الزائفة بل إن من الواضح أن لموضوع السحر جاذبية خاصة حتى بالنسبة للعقل العلمي. ربما يرجع هذا جزئيًّا إلى أننا نأمل أن نجد فيه جوهر تطلعات الإنسان البدائي وحكمته -وهذا، مهما كان، يستحق المعرفة. وجزئيًّا لأن السحر يبدو أنه يحرك في كل شخص بعض القوى العقلية الخافية، بعض الآمال العالقة في المعجزات، بعض المعتقدات الكامنة في قدرات الإنسان الغامضة.

الشاهد على هذا هو القوة التي تملكها كلمات [السحر، التعويذة، التميمة، يسحر، يخلب] في الشِّعر، حيث تعمر طويلًا القيمة الداخلية للكلمات، القوى الانفعالية التي ما زالت تطلقها، وتنكشف بأكبر قسط من الوضوح.

إلا أنه عندما يتناول عالم الاجتماع دراسة السحر، هناك حيث ما تزال له اليد الطولى، حيث ما نزال نجده كامل النمو حتى الآن -أي بين بدائيي العصر الحجري الذين يوجدون اليوم- يكتشف لخيبة أمله فنًّا رصينًا بالكلية، عاديًّا، ربما تعوزه البراعة، مشرع لأسباب عملية بحتة، ومحكوم بالمعتقدات الفجة والضحلة، يتم القيام به بأسلوب بسيط رتيب ذي إيقاع واحد. هذا ما أُشير إليه بالفعل في تعريف السحر الوارد آنفًا.

عندما وصفناه لكي نميزه عن الدين بأنه كيان من الأفعال العملية الخالصة، تؤدي كوسيلة إلى غاية، هكذا أيضًا وجدناه عندما حاولنا فكه وعزله عن المعرفة وعن الفنون العملية التي يتشابك معها بقوة، ويشابهها ظاهريًّا لدرجة تتطلب بعض الجهد لتمييز النزعة العقلية المختلفة جوهريًّا، والطبيعة الشعائرية المحددة لأعماله.

السحر البدائي -المجال التام الذي يعرفه الأنثروبولوجي ما كلفه ذلك -لا يدعو للإثارة وذو إيقاع رتيب بدرجة بالغة، محدود تمامًا في وسائل عمله، محصور بمعتقداته، متقزم داخل افتراضاته الأساسية. بتتبع شعيرة واحدة، بدراسة تعويذة واحدة يمكن الإمساك بمبادئ الاعتقاد السحري،

الفن السحري، اجتماعية السحر في حالة واحدة، وستعرف ليس فقط أعمال القبيلة، ولكن، بإضافة تنوع هنا وهناك، ستكون قادرًا على الإقامة كممارس للسحر في أي جزء من العالم إن كنت محظوظًا كفاية للإيمان بهذا الفن المرغوب.

1- الشعيرة والتعويذة:

دعونا نلقِ نظرة على الفعل النموذجي للسحر، ونختار واحدًا معروفًا جيدًا ويعتبر عمومًا كأداء معياري -عمل السحر الأسود. بين الأنماط العديدة التي التقينا بها في المرحلة البدائية، ربما تعد عن طريق تسديد السهم السحري، أكثرها انتشارًا. عظمة أو عصا مدببة، سهم Witchcraft العرافة أو شوكة حيوان ما، في أسلوب إيمائي شعائري، تطعن، تلقي، أو توجه في اتجاه الشخص المراد قتله بالسحر الشرير.

لدينا وصفاتٌ لا تُحصى في الكتب السحرية الشرقية والقديمة، في الوصف الإثنوجرافي وقصص الرحالة، عن كيفية ممارسة هذه الشعيرة. لكن الوضع الانفعالي، إيماءات وتعبيرات الساحر أثناء الممارسة نادرًا ما وصفت. ومع هذا فإن لها أهمية قصوى. إذا انتقل المشاهد فجأة إلى بعض أنحاء ميلانيزيا واستطاع ملاحظة الساحر أثناء العمل، وهو لا يدري بالضبط ما يتطلع إليه، فإنه قد يفكر بأنه إما يشاهد مخبولًا أو قد يخمن، سوى ذلك، بأن هنا رجلًا يتحرك تحت سيطرة غضب لا سيطرة عليه. لأن الساحر، كجزء أساسي من الأداء الشعائري لا يوجه فحسب السهم العظمى إلى الضحية، لكن مع تعبير عميق بالغضب والكراهية عليه أن يطعنها في الهواء، يستدير ويلفها كما لو كان يحفر جرحًا، ثم يجذبها خارجًا برجفة مفاجئة. هكذا فإنه لا ينتج فقط فعل العنف أو الطعن لكن انفعال العنف يجب أن يولد.

هكذا نرى أن التعبير الدرامي الانفعالي هو جوهر العمل؛ لأن الساحر يجب في هذه الحالة أن يقلد موت الضحية؛ فالحالة الانفعالية للممارس، الحالة التي تطابق من قرب الموقف الذي وجدناه والذي ينبغي القيام به إيمائيًّا هي غايته.

يمكنني تقديم عدد من الشعائر المشابهة من واقع تجربتي الخاصة، وأكثر منها من التسجيلات الأخرى، هكذا، في الأنواع الأخرى من السحر الأسود عندما يجرح الساحر شعائريًّا أو يشوه أو يحطم الرمز أو الموضوع الممثل للضحية، فإن هذه الشعيرة، قبل كل شيء، تعبير صريح عن الكراهية والغضب. أو عندما في سحر الحب يمسك الممارس واقعيًّا أو رمزيًّا، ويمسد، ويلاطف

المحبوبة أو موضوعًا آخر يرمز لها فإنه ينتج سلوك العاشق الولهان الذي فقد حسه السليم وأضناه الهوى. في سحر الحرب، غالبًا ما يعبر بطريقة مباشرة تقريبًا عن الغضب، فورة الهجوم، وانفعالات رغبة النزال. في سحر الرعب، في التعويذة الموجهة ضد قوى الظلمة والشر، يتصرف الساحر كما لو كان هو نفسه قد غلبه انفعال الخوف، أو على الأقل يصارع بضراوة ضده. الصرخات، التلويح بالأسلحة، استعمال المشاعل المتوهجة، تشكل غالبًا مادة هذه الشعيرة. أو عدا ذلك، في عمل سجلته بنفسي، للوقاية من قوى الظلام الشريرة، على الرجل، في الشعيرة، أن يرتجف، ينطق تعويذة ببطء كما لو شله الخوف، وهذا الخوف ينتاب أيضًا الساحر الشرير لمقصود ويمنع أذاه.

كل هذه الأعمال، التي تعقل عادة وتوضح بمبدأ سحري ما، هي في المقام الأول تعبيرات انفعالية. المواد والمعدات التي تستخدم فيها لها غالبًا نفس الأهمية. الخناجر، المواد الجارحة المدببة، الروائح الكريهة أو المواد السامة، المستخدمة في السحر الأسود، العطور، الزهور، المنبهات المسكرة، في سحر الحب، الأشياء الثمينة في السحر الاقتصادي، كل هذه مرتبطة مبدئيًّا من خلال الانفعالات وليس من خلال الأفكار مع غاية السحر الخاص.

مع ذلك، إلى جانب هذه الشعائر التي يخدم العنصر المسيطر فيها التعبير عن انفعال، هناك أخرى يتنبأ فيها الفعل بنتيجته، أو إذا استخدمنا تعبيرات سير جيمس فريزر، تحاكي الشعيرة غايتها. هكذا، في السحر الأسود للميلانيزيين الذي سجلته بنفسي، الطريقة الشعائرية المميزة لإنهاء التعويذة هي بالنسبة للساحر خفت الصوت، النطق بهمهمة الموت، والسقوط كمحاكاة لآلام الموت. ليس ضروريًّا تقديم أي أمثلة أخرى لأن وجه السحر هذا والمرتبط به سحر التماس (السحر المعدي) وصف بذكاء لامع ووثق توثيقًا كاملًا لا يحتاج إلى مزيد على يد فريزر.

لقد أوضح سير جيمس أيضًا أنه يوجد تراث خاص عن المواد السحرية مؤسس على القرابات، العلاقات، أفكار التشابه والتماس، قد تطور مع شبه العلم السحري (العلم السحري الزائف).

لكن هناك أيضًا إجراءات شعائرية لا يوجد بها لا محاكاة أو تنبؤ ولا تعبير عن أي فكرة خاصة أو انفعال. هناك شعائر من البساطة بحيث يمكن وصفها فقط كتطبيق فوري للقدرة السحرية، أو عندما يقف الممارس ويخاطب الريح مباشرة آمرًا إياها بالهبوب، أو ثانية، كما ينقل شخص تعويذة إلى مادة ما تستخدم فيما بعد على الشيء أو الشخص المراد سحره. الأشياء المادية

المستخدمة في هذه الشعائر هي أيضًا ذات طابع ملائم تمامًا. مواد مناسبة للتلقي، الاحتفاظ، ونقل القدرة السحرية، تصمم أغلفة لحبسها، وحفظها حتى تستخدم على هدفها.

لكن ما هي هذه الفاعلية (القدرة) السحرية التي تصور ليس فقط في النوع الأخير المشار إليه، لكن في كل شعيرة سحرية؟ لأنه سواء أكان العمل تعبيرًا عن انفعالات معينة أو شعيرة محاكاة وتنبؤ أو عملًا تمثيليًّا بسيطًا، فإن السمة التي يشتركون فيها على الدوام هي: القوة السحرية، قدرة السحر، يجب نقلها دائمًا إلى الشخص المسحور. ما هي؟ باختصار، هي دائمًا القوة المحتواة في التعويذة؛ لأن، وهذا ما لم يتم تأكيده بما فيه الكفاية، العنصر الأكثر أهمية في السحر هو التعويذة. التعويذة هي هذا الجانب السري الخفي من السحر، الذي يتم تسليمه في خط وراثة السحر، والمعروف فقط إلى الممارس. بالنسبة للوطنيين معرفة السحر تعنى معرفة التعويذة، وفي تحليل أي عمل يتصل بالعرافة سيكتشف دائمًا أن الشعيرة تتمحور حول النطق بالتعويذة. الصيغة السحرية هي دائمًا قلب الممارسة السحرية.

تكشف دراسة نصوص وصيغ السحر البدائي أن هناك ثلاثة عناصر نمطية مرتبطة بالاعتقاد في الفاعلية السحرية. هناك، أولًا، المؤثرات الصوتية، محاكاة الأصوات الطبيعية، مثل صفير الريح، هزيم الرعد، هدير البحر، أصوات مختلف الحيوانات. هذه الأصوات ترمز إلى ظواهر معينة وهكذا يعتقد أنها تنتجها سحريًّا. أو عدا ذلك تعبر عن حالات انفعالية معينة مرتبطة بالرغبة التي يراد تحقيقها بواسطة السحر.

العنصر الثاني، بارز جدًّا في الديانة البدائية، هو استخدام الكلمات التي تناشد، تصف، أو تأمر بالهدف المرغوب. هكذا يشير الساحر الأسود إلى كل أعراض المرض الذي سيسببه، أو في الصيغة المميتة، يصف نهاية ضحيته. في سحر الشفاء يدلي الساحر بصور صوتية عن الصحة التامة والقوة البدنية. في السحر المعيشي (الاقتصادي) يوصف نمو النبات، اقتراب الحيوانات، وصول الأسماك في أسراب أو ثانية يستخدم الساحر كلمات وجملًا تعبر عن الانفعال الذي يؤدي سحره تحت عبئه، وحركات تمنح التعبير عن هذا الانفعال. الساحر الأسود في نغمات خانقة عليه أن يكرر مثل هذه الأفعال «أكسرُ، ألوي، أحرق، أدمر» معددًا مع كل منها أجزاء الجسم المختلفة والأعضاء الداخلية لضحيته. في كل هذا نرى أن التعاويذ مبنية كثيرًا على نفس النمط كالشعائر والكلمات مختارة لنفس الأسباب كالمواد السحرية.

ثالثًا هناك عنصر في كل تعويذة تقريبًا لا يوجد له نظير في الشعيرة. أعني الإشارات الميثولوجية، الإشارة إلى الأسلاف والأبطال الثقافيين الذين انحدر عنهم هذا السحر. وهذا ما يأتي بنا ربما إلى أكثر النقاط أهمية في الموضوع، الوضع التراثي للسحر (أي تحدار التقاليد السحرية من جيل إلى جيل).

2- التقاليد السحرية:

التقليد، كما أكدنا مرات عديدة يملك زمام السيطرة في الحضارات البدائية، يتجمع في وفرة كبيرة حول الشعائر والعبادة السحرية. في أي نوع مهم من السحر نجد لا محالة قصة تسرد وتحكي عن وجوده. تحكي هذه القصة متى وأين دخل في حوزة الإنسان، كيف أصبح حقًّا لجماعة محلية أو لعائلة أو عشيرة. لكن هذه القصة ليست قصة عن أصوله.

السحر لا منشأ له بتاتًا، إنه إطلاقًا لم يصنع أو يخترع. «كان» كل السحر ببساطة منذ البداية مساعدًا جوهريًّا لكل هذه الأشياء والعمليات الحيوية المهمة للإنسان ومع هذا يراوغ جهوده العادية المعقولة. التعويذة والشعيرة والشيء الذي يحكمانه متماثلان.

عندما ظهر alcheringa هكذا، في وسط أستراليا، وُجد كل السحر ووُرث منذ الأزمنة البدائية مثل شيء آخر. في ميلانيزيا أتى كل السحر منذ زمن عندما كانت البشرية تعيش تحت الأرض وعندما كان السحر المعرفة الطبيعية لأسلاف الإنسان. في المجتمعات الأرقى السحر مشتق غالبًا من الأرواح والشياطين، لكن حتى هذه كقاعدة، تسلمته في الأصل ولم تخترعه. هكذا فإن الاعتقاد في وجود طبيعي أولى للسحر عالمي. كنظير لهذا الاعتقاد نجد الإيمان بأن السحر لا يحتفظ بفاعليته إلا بانتقال نقي لا تعديل فيه إطلاقًا.

أدنى تغيير في النموذج الأصلي يكون قاتلًا. هناك، إذَنْ، الفكرة بأنه بين الشيء وسحره توجد هناك رابطة جوهرية. السحر هو صفة للشيء، أو بالأحرى، العلاقة بين الإنسان والشيء، لأنه رغم كونه ليس من صنع الإنسان إطلاقًا إلا أنه جعل دائمًا لأجل الإنسان. في كل التقاليد، في كل الأساطير وُجد السحر دائمًا في حوزة الإنسان ومن خلال معرفة الإنسان أو كائن شبيه بالإنسان. إنه يشمل الساحر الممارس تمامًا بنفس قدر الشيء المسحور ووسائل سحره. إنه جزء من المنحة الأصلية لأوائل البشر، الموررا alcheringa mura- mura أرضيين التحت البشر، في أستراليا، في ميلانيزيا، أناس العصر الذهبي السحري في كل أنحاء العالم.

السحر ليس فقط إنسانيًا في تضمينه، بل أيضًا في ذات مادته: إنه يشير إلى الأنشطة والحالات الإنسانية، الصيد، البستنة، القنص، التجارة، ممارسة الحب، المرض، والموت. إنه غير موجه بدرجة كبيرة إلى الطبيعة، وإنما إلى علاقة الإنسان بالطبيعة والأنشطة الإنسانية التي تؤثر عليها. فضلًا عن ذلك، تدرك التأثيرات السحرية عادة لا كحصيلة لطبيعة متأثرة بالتعويذة، بل كشيء سحري خاص. شيء لا تستطيع الطبيعة أحداثه، بل فقط القوة السحرية.

الأشكال الخبيثة من المرض، الحب في أطوار العشق والهيام، الرغبة في التبادل الطقسي، وظواهر أخرى مشابهة في الجسم والعقل الإنساني هي نتيجة مباشرة للتعويذة والشعيرة.

هكذا فإن السحر ليس مشتقًّا من ملاحظة الطبيعة أو معرفة قوانينها. إنه ملكية أولية للإنسان يعرف فقط من خلال التحدار ويؤكد القوى الذاتية للإنسان لخلق الغايات المرغوبة. هكذا فإن قوة السحر ليست قوة كونية مستقرة في كل مكان، تنساب حيثما تشاء أو حيثما يراد. السحر قوة محددة لا تناظرها قوة أخرى، قوة فريدة في نوعها، تستقر في الإنسان دون سواه، تنفك فقط بواسطة فنه السحري، تنطلق مع صوته، وتنتقل بأداء الشعيرة.

قد يشار هنا بأن الجسم الإنساني، باعتباره مخزن السحر وقناة انسيابه يجب أن يخضع لشروط متنوعة. هكذا فإن الساحر يجب أن يراعي كل أنواع المحرمات (التابو)، أو إن لم يفعل تضار التعويذة، خاصة كما في أنحاء معينة من العالم، في ميلانيزيا، على سبيل المثال، تستقر التعويذة في بطن الساحر، التي تعتبر مقر الذاكرة كما أنها مقر الطعام. عند الضرورة تستدعي إلى الحنجرة، التي تعتبر مقر الذكاء، ومن هناك تنطلق بالصوت، العضو الرئيس للعقل البشري. هكذا فإن السحر ليس فقط ملكية إنسانية أساسًا، لكنه حرفيًّا وفعليًّا مدخر كشيء مقدس في الإنسان ويمكن أن يسلم فقط مع شخص إلى آخر، طبقًا للقواعد الصارمة للتوارث السحري، والتلقين، والإرشاد. إنه هكذا لا يتصور مطلقًا كقوة طبيعية، مستقرة في الأشياء، تعمل بمعزل عن الإنسان، يجب اكتشافها وتعدمها من جانبه بأي طريقة من هذه الطرق التي يحصل بها على معرفته العادية بالطبيعة.

3- المانا والقوة السحرية:

النتيجة الواضحة لهذا أن جميع تلك النظريات التي تضع المانا وتصورات مشابهة على قاعدة السحر تتجه كلية في الاتجاه الخاطئ؛ لأنه إذا كانت القوة السحرية مركزة في الإنسان دون سواه،

يمكن أن تسلم بواسطته تحت شروط خاصة جدًّا، وبطريقة موصوفة تقليديًّا، فإنها بالتأكيد ليست قوة مثل تلك التي وصفها د. كوردنجتون «هذه المانا ليست ثابتة في أي شيء ويمكنها الانتقال إلى كل شيء غالبًا».

المانا أيضًا «تعمل في كل الطرق للخير والشر... تظهر نفسها في القوة الفيزيائية أو في أي نوع من القوة والتفوق يمتلكه الإنسان». الآن من الواضح أن هذه القوة كما وصفها كوردنجتون النقيض التام غالبًا للقوة السحرية كما وجدت متجسدة في أساطير البدائيين، في سلوكهم، وفي تركيبة صيغهم السحرية. لأن القوة الحقيقية للسحر، كما أعرفها من ميلانيزيا، كامنة فقط في التعويذة وفي شعيرتها، ولا يمكن أن تنتقل في أي شيء، بل تنتقل فقط بطريقتها المحددة القاطعة. إنها لا تعمل مطلقًا بكل السبل، بل فقط بالطرق التي عينتها التقاليد. إنها لا تظهر نفسها مطلقًا في القوة الفيزيائية، بينما تأثيرها على قوى وقدرات الإنسان محصور ومحدد تحديدًا تامًّا.

ومرة أخرى، تصور مشابه وجد بين هنود أمريكا الشمالية لا يمكن أن تكون له علاقة بالقوة في «داكوتا» نقرأ: «كل الحياة هي وكان، wakan السحرية الملموسة المتخصصة؛ لأنه عن الواكان وهو أيضًا كل شيء يبدي قوة، سواء في الفعل، كما الرياح والسحب المتراكمة، أو في الدوام السالب، كما الجلمود على جانب الطريق... إنه يضم كل سر، كل قوة مقدسة، كل ألوهية». كما علمنا: «هذه القوة يعتقد أنها Iroquois كلمة مأخوذة عن هنود الأروكوا orenda الأوريندا خاصية لكل الأشياء... الصخور، المياه، الأمواج، النباتات والأشجار، الحيوانات والإنسان، الريح والعواصف، السحب والرعد والبروق... بالعقلية البدائية للإنسان اعتبرت السبب الفعال لكل الظواهر، كل أنشطة بيئته».

بعد كل ما أُرسي حول جوهر القوة السحرية، ليست هناك حاجة للتأكيد بأنه لا يكاد يوجد شيء مشترك بين تصورات من نوع المانا والقوة الخاصة للتعويذة والطقس السحري. لقد رأينا أن الفكرة الأساسية في كل الاعتقاد السحري هي في التمييز الحاد بين القوة السحرية التقليدية من جهة والقوة والقدرات الأخرى التي منحت للإنسان والطبيعة.

التصورات من طائفة «واكان»، «أوريندا»، «مانا» التي تضم كل أنواع القوى والقدرات، بالإضافة إلى القوى السحرية هي ببساطة مثال على التعميم المبكر للتصور الميتافيزيقي الفج مثل ما يوجد في عديد من الكلمات البدائية الأخرى أيضًا، بلغة الأهمية من أجل معرفتنا بالعقلية البدائية،

لكن، بقدر ما تذهب إليه معلوماتنا الحالية، تفتح فقط مشكلة كالعلاقة بين التصورات المبكرة عن «القوة»، «فوق الطبيعي»، و «القدرة السحرية». من المستحيل أن نقرر، مع المعلومات الموجزة التي تحت أيدينا، ما هو المعنى الأولى لهذه التصورات المركبة: التي تتعلق بالقوة الفيزيائية والتي تتعلق بالقدرة الفوطبيعية. في التصورات الأمريكية يبدو أن التأكيد يتم على الأولى، في الأوقيانوسيا على الأخيرة.

ما أود أن أجعله واضحًا أنه في كل المحاولات لفهم العقلية البدائية، من الضروري دراسة ووصف أنماط السلوك أولًا، وشرح معجمها بواسطة عاداتها وحياتها. ليس هناك مرشد زائف للمعرفة أكثر من اللغة، وفي «الأنثربولوجيا» الحوار الأونطولوجي (البحث في أصول الأشياء) خطر بوجه خاص.

كان ضروريًّا الدخول إلى هذه القضية بالتفصيل؛ لأن نظرية المانا كجوهر للسحر والدين البدائي قد أظهرت أن معلوماتنا عن ميلانيزيا على الخصوص، متناقضة إلى حد ما، وخاصة إنه لا نكاد نملك أي بيانات إطلاقًا توضح مجرد كيفية دخول هذا التصور إلى المعتقدات والعبادات الدينية أو السحرية.

شيء واحد مؤكد: أن السحر لم يولد من تصور مجرد عن القوة الكونية، طبق بالتالي على الحالات الملموسة. مما لا شك فيه أنه نبع مستقلًّا في عدد من المواقف الفعلية. فكل نوع من السحر مولود من موقفه الخاص والتوتر الانفعالي الناتج عنه يرجع إلى الانسياب التقائي للأفكار ورد الفعل التقائي للإنسان. واتساق العملية العقلية في كل حالة هو الذي أدى إلى سمات عالمية معينة للسحر وإلى التصورات العامة التي نجدها في أساس الفكر والسلوك السحري للإنسان. سوف يكون ضروريًّا أن نعطي الآن تحليلًا للمواقف السحرية والخبرات التي تثيرها.

4- السحر والتجربة:

تعاملنا حتى الآن أساسًا مع أفكار الوطني وآراء الوطني عن السحر. قادنا هذا إلى النقطة التي يجزم فيها البدائي ببساطة بأن السحر يمنح الإنسان القدرة على أشياء معينة. ويجب الآن أن نحلل هذا الاعتقاد من وجهة نظر المراقب الاجتماعي. دعونا نفهم مرة أخرى نوع الموقف الذي نجد فيه السحر. يواجه الإنسان، المنهمك في سلسلة من الأنشطة العملية، مشكلات: الصياد يخيب أمله في فريسته، البحار يفتقد الريح المواتية، بناء الزورق (الكانو) عليه أن يتعامل مع بعض المواد

غير موقن مطلقًا أنها ستتحمل الضغط، أو يشعر الشخص السليم فجأة بقوته تخونه. ما الذي يفعله الإنسان طبيعيًّا تحت هذه الظروف، منحيًا جانبًا كل سحر، ومعتقد، وشعائر؟ لقد خذلته معرفته، تحير بخبرته الماضية ومهارته التقنية، فيدرك عجزه. مع هذا تملكه رغبته فقط بدرجة أقوى. يدفعه قلقه، مخاوفه وآماله إلى توتر جسمي يدفعه إلى نوع ما من النشاط... سواء أكان بدائيًّا أو متحضرًا، سواء أكان مالكًا للسحر أو جاهلًا كلية بوجوده، فإن السكون السلبي، الشيء الوحيد الذي يمليه العقل، هو آخر شيء يمكن أن يذعن له. جهازه العصبي وكل جسمه يدفعانه إلى نشاط ما بديل. وقد تملكته فكرة الغاية المرغوبة فإنه يراها ويشعر بها. يولد جسمه الأفعال المستوحاة من توقعات الرجاء، التي يمليها انفعال الهوى الذي يشعر به بقوة.

الإنسان تحت سطوة الغضب أو تحت سيطرة كراهية دفينة يكور تلقائيًّا قبضته ويقوم بطعنات تخيلية إلى عدوه، وهو يدمدم باللعنات، ويوجه كلمات الكراهية والغضب ضده.

العاشق المعذب بمحبوبته غير المستجيبة أو بعيدة المنال يراها في رؤياه، يخاطبها، ويغريها، ويطلب رضاها، شاعرًا بنفسه القبول، يضمها إلى أحضانه في أحلامه، صياد السمك أو القناص القلق يرى في خياله الفريسة وقد وقعت في شباكه، الحيوان وقد طاله الرمح، إنه ينطق أسماءها، يصف بالكلمات رؤاه عن الصيد العظيم. إنه حتى يتحول إلى ملامح التمثيل الإيمائي بما يرغب فيه. الإنسان المفقود في الليل في الغابات أو الأحراش، وقد استولى عليه خوف خرافي، يرى حوله الشياطين تطارده، يخاطبها، يحاول أن يدفعها، يخيفها، أو ينكمش منها خوفًا، مثل حيوان يحاول الخلاص بالتظاهر بالموت.

هذه الاستجابات للانفعال الغامر أو الرغبة المسيطرة هي استجابات الإنسان الطبيعية لمثل هذا الموقف قائمة على آلية نفسية -فسيولوجية عامة. إنها تحدث ما يمكن تسميته التعبيرات الانفعالية الممتدة في الفعل وفي الكلمة، قسمات التهديد عند الغضب العاجز ولعناته، إيماءات الهيام للعاشق، إلخ. كل هذه الحركات التلقائية والأعمال التلقائية تجعل الإنسان يتكهن بصور النتائج المرادة، أو يعبر عن وله بإيماءات خارجة عن السيطرة، أو ينطق بكلمات تعطي متنفسًا للرغبة وتتوقع تحقيقها.

وما هي العملية الذهنية الخالصة، الاقتناع المتكون أثناء ذلك الانفجار الحر للانفعال في كلمات وأفعال؟ أولًا تجيش هنالك صورة واضحة عن الغاية المرغوبة، عن الشخص المكروه، عن

الخطر أو الشبح المثير للخوف. وكل صورة ممتزجة بانفعالها الخاص الذي يدفعنا لاتخاذ اتجاه فعال تجاه هذه الصورة. عندما يصل الانفعال إلى نقطة الانفجار التي يفقد فيها الإنسان السيطرة على زمام نفسه تسمح الكلمات التي ينطقها، وسلوكه الأعمى بانسياب توتره الفسيولوجي المكتوم. لكن فوق كل هذا الانفجار تكمن صورة الغاية أو الهدف. إنها تغذي القوى الدافعة لرد الفعل، إنها على ما يبدو تنظم وتوجه الكلمات والأفعال نحو غاية محددة. الفعل التعويضي الذي يجد فيه الانفعال متنفسًا له، والذي يرجع إلى العجز، له ذاتيًّا كل قيمة الفعل الحقيقي الذي كان سيؤدي إليه الانفعال لو لم يعوق.

عندما يفرغ التوتر نفسه في هذه الكلمات والإيماءات، تذوي الرؤيا المسيطرة، تبدو الغاية المرغوبة قريبة الإشباع، نستعيد توازننا، مرة أخرى في انسجام مع الحياة. ونظل على اقتناع بأن كلمات اللعن وإيماءات الغضب قد ذهبت إلى الشخص المكروه وأصابت هدفها، أن مطارحة الغرام، الأحضان التخيلية، لا يمكن أن تظل دون جواب، إن الحصول التخيلي على النجاح في مساعينا لا يمكن أن يكون دون تأثير نافع على الموضوع المعلق. في حالة الخوف، عندما يخمد تدريجيًّا الانفعال الذي قادنا إلى السلوك المخبول، نشعر بأن هذا السلوك هو الذي طرد الأشياء المرعبة بعيدًا. باختصار، التجربة الانفعالية القوية التي تفرغ نفسها في تيار ذاتي محض من التخيلات، الكلمات، الأفعال السلوكية، تترك اقتناعًا عميقًا بواقعيتها، كما لو كان لها إنجاز عملي موجب، كما لو كانت شيئًا فعلته قوة انكشفت للإنسان. هذه القوة، المتولدة عن الاستحواذ العقلي والفسيولوجي، تبدو ممسكة بنا من الخارج، وبالنسبة للإنسان البدائي، أو العقلية الساذجة الفطرية في جميع العصور، تظهر التعويذة التلقائية، الشعيرة التلقائية، والاعتقاد التلقائي بفاعليتها كما لو كانت وحيًا مباشرًا من بعض المصادر الخارجية، اللا شخصية دون شك.

عندما نقارن هذا المحتوى اللغوي والشعائري التلقائي لانسياب القوى أو الرغبة مع الشعائر السحرية الثابتة تقليديًّا، ومع المبادئ المتضمنة في التعاويذ والمواد السحرية، يبين التشابه المدهش لكلا الناتجين أنهما لا يستقلان عن بعضهما. الشعائر السحرية، معظم مبادئ السحر، معظم مواده وتعاويذه، قد تكشفت للإنسان في تلك التجارب الانفعالية التي هاجمته في مآزق حياته الفطرية ومساعيه العملية، في تلك الثغرات والفجوات المتخلفة في الجدار الثقافي غير المكتمل أبدًا الذي ينصبه بين نفسه وما يكتنفه من إغراءات وأخطار قدره. في هذا، أعتقد أن علينا أن ندرك

ليس فقط أحد المصادر بل المنبع نفسه للاعتقاد السحري. لذلك، بالنسبة لمعظم أنواع الشعائر السحرية، هناك تطابق للشعيرة التلقائية للتعبير الانفعالي أو للتكهن بالغاية المرغوبة، بالنسبة لمعظم ملامح التعويذة السحرية، وللأوامر، وللمناشدات، وللاستعارات، هناك تطابق لتيار طبيعي من الكلمات في اللعن، في الاستعطاف، في الرقية، وفي وصف الرغبات غير المشبعة. بالنسبة لكل اعتقاد في الفاعلية السحرية، يمكن وضعه في موازاة أحد هذه الأوهام للتجربة الذاتية، العابرة في عقل العقلاني المتحضر، رغم أنها حتى هناك غير غائبة تمامًا، لكنها قوية ومقنعة للإنسان البسيط في كل حضارة، وفوق الجميع، لعقل الهمجي البدائي.

هكذا فإن أسس الاعتقاد والممارسة السحرية ليست مأخوذة من فراغ، بل ترجع إلى عدد من الخبرات التي تمت معايشتها فعلًا، التي تلقي فيها الإنسان إيحاء قوته بالحصول على النهاية المرغوبة. يجب علينا الآن أن نسأل: ما هي العلاقة بين الوعود المتضمنة في مثل تلك التجربة، وتحقيقها في الحياة الواقعية؟ دعاوي السحر الزائفة رغم قبولها لدى الرجل البدائي، كيف أمكن أن تظل دون كشفها تلك المدة الطويلة؟

الإجابة على هذه هي، أولًا، حقيقة معروفة جيدًا بأنه في الذاكرة الإنسانية شهادة حالة إيجابية تحجب دائمًا الحالات السلبية. مكسب واحد يتفوق بسهولة على خسائر عديدة.

هكذا فإن الأمثلة التي تؤكد السحر تبرز دائمًا أكثر وضوحًا من تلك التي تنكره. لكن هناك حقائق أخرى تدعم دعاوى السحر بشهادة واقعية أو ظاهرية. لقد رأينا أن الشعيرة السحرية لا بد أن تكون قد نبعت من إلهام في تجربة واقعية. لكن الشخص الذي استطاع من تلك التجربة، تصور، صياغة، ومنح رجال قبيلته نواة ممارسة سحرية جديدة -تؤدي، لكونها في الذاكرة، في إيمان مخلص تام- وجب أن يكون شخصًا عبقريًّا. الرجال الذين ورثوا وتسلموا سحره بعده الذين كانوا على الدوام دون شك يبنونه ويطورونه، بينما كانوا يؤمنون أنهم ببساطة يتبعون التقاليد - وجب أن يكونوا دائمًا رجالًا ذوي ذكاء كبير، وطاقة، وقدرة على العمل. إنهم سيكونون الرجال الناجحين في كل الطوارئ. إنها لحقيقة تجريبية (إمبيريقية) أنه في كل المجتمعات البدائية يمضي السحر والرجال البارزون يدًا في يد.

هكذا يتوافق السحر أيضًا مع النجاح الشخصي، المهارة، الشجاعة، والقدرة العقلية. لا عجب أنه قد اعتُبر مصدر النجاح.

هذه الشهرة الشخصية للساحر وأهميتها في تدعيم الاعتقاد حول فاعلية السحر هي سبب ظاهرة مهمة: ما يمكن تسميته بالأساطير السائرة Current Mythology عن السحر. حول كل ساحر كبير هناك ترتفع هالة من الحكايات عن أعاجيبه في الشفاء أو القتل، شراكة انتصاراته، غزواته، الغرامية. في كل مجتمع بدائي هذه الحكايات من صلب الاعتقاد في السحر؛ لأنها، مؤيدة بطبيعتها بالتجارب الانفعالية التي مر بها كل فرد بنفسه، توطد الحوليات السيارة للمعجزات السحرية دعاواها وراء أي شك أو إبهام.

كل ممارس بارز، إلى جانب دعواه التقليدية، إلى جانب بنوته لأسلافه، يصنع برهانه الشخصي في عمل العجائب.

هكذا فإن الأسطورة ليست نتاجًا ميتًا للعصور الماضية، تعيش فحسب كقصة بليدة. إنها قوة حية، تولد على الدوام ظواهر جديدة، تحيط السحر على الدوام بشهادات جديدة. يتحرك السحر في أبهة ماضي التقاليد، لكنه أيضًا يخلق جوه الأسطوري الوليد دومًا. حيث إن هناك بناء أسطوريًّا ثابتًا بالفعل، مقننًا ومكونًا لفولكلور القبيلة، لهذا يوجد دائمًا فيض من القصص من نوع تلك التي للأزمنة الميثولوجية.

السحر هو القنطرة بين العصر الذهبي للماضي البدائي والقدرة الصانعة للعجائب في الحاضر. من هنا تمتلئ الصيغ بالإشارات الأسطورية التي تفك، عندما تنطق، قوى الماضي وتلقيها نحو الحاضر.

بهذا نرى أيضًا دور ومعنى الأساطير في ضوء جديد. الأسطورة ليست تأملًا بدائيًّا حول أصول الأشياء مولودًا من اهتمام فلسفي. ولا هي نتيجة تفحص للطبيعة -نوع من التمثيل الرمزي لقوانينها. إنها التسجيل التاريخي لواحد من هذه الأحداث التي شهدت مرة وإلى الأبد على حقيقة شكل معين من السحر. أحيانًا تكون تسجيلًا فعليًّا للإلهام السحري الآتي مباشرة من الإنسان الأول إلى من كشف له السحر في مناسبة درامية ما. في أغلب الأحيان تحمل في مقدمتها أنها مجرد تسجيل كيف أتى السحر إلى حوزة عشيرة أو مجتمع أو قبيلة. في كل الحالات تكون برهانًا على صدقه، سلسلة توارثه، صكوك صحة دعواه. وكما رأينا، الأسطورة هي الناتج الطبيعي عند الإيمان البشري؛ لأن كل قوة يجب أن تعطي علامات على فاعليتها، يجب أن تعمل وتعرف بأنها تعمل، لو أريد للناس أن يؤمنوا بقدرتها. كل اعتقاد يولد أساطيره؛ لأنه ليس هناك إيمان دون معجزات، والأسطورة الرئيسة تسرد ببساطة المعجزة الأولية للسحر.

يجب أن نضيف على الفور أن الأسطورة يمكنها أن تلحق نفسها ليس فقط بالسحر وإنما بأي صورة من القوة الاجتماعية أو الدعوة الاجتماعية. من المعتاد دائمًا أن تعلل الامتيازات أو الحقوق غير العادية، الفروق الاجتماعية الكبيرة، الأعباء الجسام للمرتبة الاجتماعية، سواء أكانت هذه عالية جدًّا أو متدنية جدًّا. أيضًا يتم تقصي المعتقدات والقوى الدينية إلى مصادرها. في السرد الأسطوري. مع هذا، الأسطورة الدينية، بالأحرى، مبدأ اعتقادي جازم dogma صريح، اعتقاد في العالم الآخر، في الخلق، في طبيعة الآلهة، متحورًا في حكاية. الأسطورة الاجتماعية، من جهة أخرى، خاصة في الثقافات البدائية، تكون عادة ممتزجة مع الحكايات عن مصادر القوة السحرية. يمكن القول دون مبالغة أن الأساطير الأكثر تطورًا في المجتمعات البدائية هي أساطير السحر، وأن وظيفة الأسطورة ليست الشرح بل الشهادة، ليست إشباع حب الاستطلاع وإنما إعطاء الثقة في القدرة، ليست في التلفيق، وإنما في دعم الانسياب بحرية من واقع الحوادث الحالية الجارية لصحة ومصداقية متواترة للاعتقاد. إن الربط العميق بين الأسطورة والعبادة، الوظيفة العملية (البرجماتية) للأسطورة في دعم الاعتقاد، قد تم إغفالها بإصرار لصالح النظرية التفسيرية أو التعليلية للأسطورة لدرجة أنه كان من الضروري الوقوف عند هذه النقطة.

5- السحر والعلم:

لقد كان علينا الاستطراد في الميثولوجيا حيث وجدنا أن الأسطورة متولدة عن النجاح الواقعي أو التخيلي للسحر. لكن ماذا عن إخفاقاته؟ مع كل القوة التي يجذبها السحر من الاعتقاد التلقائي والطقس التلقائي للرغبة المكثفة أو الانفعال المحبط، مع كل القوة المعطاة له عن طريق المركز والنفوذ الشخصي، القوة الاجتماعية والنجاح العام لدى الساحر والممارس -لا يزال هناك إخفاقات وفشل، وإننا لنقلل كثيرًا من ذكاء البدائي، منطقه، وقدرته على التقاط الخبرة إذا افترضنا أنه ليس واعيًا بها وأنه يخفق في حسابها.

قبل كل شيء، يحاط السحر بشروط صارمة: التذكير التام للتعويذة، الأداء المضبوط الذي لا خروج عنه للشعيرة، الالتصاق الحميم بالمحرمات والطقوس التي تكبل الساحر، إذا أهملت أي واحدة من هذه، ينتج عن ذلك فشل السحر. وبعد ذلك، حتى إذا تم السحر بطريقة سليمة تمامًا، فإن نتائجه يمكن ألا تتم بالضرورة على نحو مساوٍ؛ لأنه ضد كل سحر يمكن أن يوجد هناك سحر مضاد. إذ كان السحر -كما بينا- متولدًا عن الاتحاد بين رغبة الإنسان المخلصة مع نزوات

الحظ المتقلب، فإن كل رغبة -إيجابية أو سلبية، ممكنة وغير ممكنة، يجب أن يكون لها سحرها. فالإنسان في كل طموحاته الاجتماعية والدنيوية، في كل نضالاته لالتقاط الثروة الطيبة واصطياد الحظ المواتي، يتحرك في جو من التنافس، الغيرة، والحقد. بالنسبة للحظ، الممتلكات، حتى الصحة، هي أمور نسبية وخاضعة للمقارنة، إذا كان يمتلك ماشية أكثر، زوجات أكثر، صحة أكثر، وقوة أكبر منك، تشعر بضآلتك في كل ما تمتلكه وما أنت عليه. وتلك هي الطبيعة البشرية بأن رغبة الإنسان أكثر ما يكون إشباعها بتعويق الآخرين مثلما تكون بالتقدم الشخصي في هذه المسرحية الاجتماعية من الرغبة، ونقيضها، من الطموح والحسد، من النجاح والغيرة، وهناك مسرحية مناظرة من السحر والسحر المضاد، أو من السحر الأبيض والأسود.

في ميلانيزيا، حيث قمت بدراسة هذه المشكلة عن قرب، لا يوجد هناك عمل سحري واحد لا يعتقد اعتقادًا جازمًا بأن له عملًا مضادًّا يمكن، عندما يكون أقوى، أن يبطل تأثيره.

في أنواع معينة من السحر، على سبيل المثال، الخاصة بالصحة والمرض، تمضي الصيغ فعليًّا في أزواج. الساحر الشرير الذي يتعلم أداء يسبب بواسطته مرضًا معينًا سيتعلم في نفس الوقت الصيغ والشعائر التي يمكن أن تلغي تمامًا تأثيرات سحره الشرير. مرة أخرى، في الحب، لا يوجد هناك فقط الاعتقاد بأنه عندما تؤدي صيغتان لكسب نفس القلب فإن الأقوى هي التي ستتغلب على الأضعف، بل هناك تعويذات تنطق مباشرة لصرف عواطف المحبوبة أو زوجة الرجل الآخر. من الصعب القول إذا ما كانت ازدواجية السحر هذه تتم بشكل ثابت في كل أنحاء العالم كما في جزر التروبرياند، لكن مما لا شك فيه أنه يشيع في كل مكان أن القوى البيضاء والسوداء، الموجبة والسالبة تتواءم. هكذا فإن إخفاقات السحر يمكن أن تُعزى دائمًا إلى هفوة في التذكر، إهمال في الأداء، أو في مراعاة المحرمات (التابو)، وأخيرًا وليس آخرًا، بحقيقة أن شخصًا آخر قام بسحر مضاد.

نحن الآن في وضع يسمح بتقرير أكثر اكتمالًا عن العلاقة بين السحر والعلم التي أُشير إليها سابقًا. السحر شبيه بالعلم بمعنى أن له دائمًا هدفًا محددًا مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالغرائز، الحاجات، المساعي الإنسانية. ولكن السحر موجه نحو الحصول على أهداف عملية. وهو مثل الحرف والفنون الأخرى محكوم أيضًا بنظرية، بنسق من المبادئ التي تملي الطريقة التي يجب أن يؤدي بها العمل لكي يكون فعالًا. في تحليل التعاويذ، الشعائر، المواد السحرية وجدنا أن هناك عددًا من المبادئ

العامة التي تحكمها. يطور كل من العلم والسحر تقنية خاصة في السحر، كما في الفنون الأخرى، يستطيع الإنسان أن يبطل ما يفعله أو يعالج الضرر الذي سببه. في الحقيقة، يبدو أن المتعادلات الكمية للأسود والأبيض أكثر تساويًا وتأثيرات السحر الضار يمكن استئصالها بدرجة أكثر كمالًا بواسطة السحر المضاد عما هو ممكن في أي حرفة أو فن عملي. هكذا فإن كلًّا من السحر والعلم يبديان تشابهات معينة، ونستطيع مع السير جيمس فريزر أن نسمي السحر بصورة مناسبة العلم الزائد.

والطبيعة الزائفة لهذا العلم الزائف ليس من الصعب اكتشافها. العلم، حتى كما هو ممثل بالمعرفة البدائية للإنسان الهمجي، قائم على التجربة الحياتية اليومية العادية العامة، الخبرة المكتسبة في نضال الإنسان مع الطبيعة من أجل معاشه وآمنه، مؤسسة على الملاحظة، مثبتة بواسطة العقل. السحر قائم على خبرة معينة للحالات الانفعالية التي يلاحظ فيها الإنسان نفسه لا الطبيعة، والتي تتكشف فيها الحقيقة ليس بالعقل وإنما بلعبة الانفعالات على الكائن البشري. العلم مؤسس على الاقتناع بأن التجربة، الجهد، والعقل أمور صحيحة، أما السحر فينهض على الاعتقاد بأن الرجاء لا يمكن أن يخيب ولا الرغبة تخدع. نظريات المعرفة يمليها المنطق، أما نظريات السحر فتقول بارتباط الأفكار تحت تأثير الرغبة كحقيقة تجريبية فتدمج كلًّا من بنيات المعرفة العقلانية وبنيان التراث السحري في مختلف التقاليد، في مختلف الأوضاع الاجتماعية، وفي مختلف أنواع النشاط، وكل هذه الفروق مدركة بوضوح من قبل البدائيين. أحدهما يكون مملكة الدنيوي profane، الآخر، محاطًا بالطقوس، الغوامض، المحرمات، يصنع نصف مملكة المقدس sacred.

6- السحر والدين:

ينهض كل من السحر والدين ويعملان في مواقف الضغط الانفعالي: أزمات الحياة، ثغرات في المساعي المهمة، الموت والتأهيل لأسرار القبيلة، الحب التعيس والكراهية التي لا تشبع. يفتح السحر والدين مخارج من تلك المواقف وتلك المآزق حيث لا يوجد طريق عملي تجريبي للخلاص سوى الشعائر والإيمان بمملكة ما فوق الطبيعة.

تضم هذه المملكة، في الدين، المعتقدات في الأشباح، الأرواح، النذر البدائية للخير والوفرة، حراس أسرار القبيلة، وفي السحر، القوة الآلية وفاعلية السحر. يقوم كل من السحر والدين بشكل قاطع على التقاليد الميثولوجية، كما يوجد كلاهما في جو المعجزات، في كشف دائم عن قدرتيهما

في صنع العجائب. ويحاط كلاهما بالمحرمات (التابو) والطقوس التي تفصل أعمالهما عن تلك التي للعالم الدنيوي.

الآن، ما الذي يميز بين السحر والدين؟ لقد أخذنا كنقطة بداية تمييزًا أكثر تحديدًا ولمسًا، لقد عرفنا، داخل مملكة المقدس، السحر كفن عملي يتكون من الأعمال التي تقصد فقط إلى غاية محددة متوقعة يمكن تقصيها فيما بعد، الدين ككيان من الأفعال المقصود لذاتها حيث تمثل بنفسها إشباعًا لأغراضها. نستطيع الآن أن نتتبع هذا الفرق إلى مستوياته الأعمق. الفن السحري العملي له أساليبه المحدودة المحفوظة: التعويذة، الشعيرة، حالة الممارس تشكل دائمًا ثالوثه المبتذل. الدين، بجوانبه وأغراضه المعقدة ليس له مثل هذا الأسلوب البسيط، ووحدته لا يمكن رؤيتها لا في صورة أعماله ولا حتى في تجانس مادة موضوعاته، لكن بالأحرى في الوظيفة التي يؤديها وفي قيمة معتقداته وشعائره.

ثانية، الاعتقاد السحري، مطابقًا لطبيعته العملية البسيطة، في غاية البساطة. إنه دائمًا التأكيد على قدرة الإنسان في التسبب بنتائج محددة معينة بتعويذة وشعيرة محددة. في الدين، من جهة أخرى، لدينا كامل الإيمان بالعالم الميتافيزيقي: بانثيون (مجمع) الأرواح والآلهة، القوى الرحيمة للطوطم، الروح الحارس، الأب الكلي للقبيلة، رؤية الحياة المستقبلية، خلق واقع ميتافيزيقي ثانٍ للإنسان البدائي. الأساطير الدينية أيضًا أكثر تنوعًا وتعقيدًا كما أنها أكثر إبداعًا. إنها تتركز عادةً حول المبادئ المختلفة للعقيدة، وتنميها إلى كونيات (أساطير خلق)، قصص الأبطال، تقارير عن أعمال الآلهة وأنصاف الآلهة. في السحر، الأساطير، وهي مهمة كما هي، مجرد تفاخر متكرر دومًا عن إنجازات الإنسان البدائي.

السحر، الفن المحدد لأغراض محددة، في كل صورة من صوره أتى ذات مرة إلى حوزة الإنسان، ويجب أن يسلم في تسلسل وراثي مباشر للأبناء من جيل إلى جيل. من ثم يظل من أقدم الأزمنة في أيدي الأخصائيين، وأول مهنة للبشرية كانت مهنة الساحر أو العراف.

من جهة أخرى، الدين في الظروف البدائية شأن من شؤون الجميع، فيه يساهم كل فرد بدور نشيط مساوٍ. كل عضو في القبيلة يجب عليه المرور بالتأهيل initiation وهو نفسه بعد ذلك سيؤهل آخرين. كل شخص ينتحب، يحزن، يحفر لقبر، يحيي الذكرى، وعندما يحين الحين سيكون كل شخص بدوره موضعًا للحزن والذكرى. الأرواح هي للجميع، وكل فرد سيصبح روحًا.

التخصص الوحيد في الدين -أقصد، الوساطة الروحانية المبكرة، ليست مهنة، إنما هي هبة شخصية. فرق آخر بين السحر والدين هو العرض الأسود أو الأبيض في السحر، بينما الدين في مراحله المبكرة لا يملك غير القليل من التمايز بين الطيب والشرير، بين القوى الرحيمة والحقودة. يرجع هذا أيضًا إلى الطابع العملي للسحر، الذي يهدف إلى نتائج كمية مباشرة، بينما الدين البدائي، رغم كونه أخلاقيًّا في الجوهر، عليه التعامل مع الأحداث المصيرية، التي لا علاج لها والقوى والكائنات الميتافيزيقية، لهذا فإن إبطال الأشياء المعمولة بواسطة الإنسان لا يدخل فيه. إن القول الشائع بأن الخوف أولًا هو الذي صنع الآلهة في الكون غير صحيح بالتأكيد في ضوء علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) لكي نلتقط الفرق بين الدين والسحر ولكي نحصل على رؤية واضحة عن الكوكبة ثلاثية الأركان من السحر والدين والعلم، دعونا نوجز باختصار الوظيفة الثقافية لكل منهم. وظيفة المعرفة البدائية وقيمتها قد تم تقديرها بالفعل وفي الحقيقة لا تحتاج إلى عناء لإدراكها. بإطلاع الإنسان على بيئته المحيطة، بالسماح له باستخدام قوى الطبيعة، يمنح العلم، والمعرفة البدائية، للإنسان قيمة بيولوجية عظيمة، تضعه على مسافة بعيدة فوق بقية المخلوقات. وظيفة الدين وقيمته تعلمنا أن نفهمهما في إطار بحث العقائد والعبادات البدائية المعطى أعلاه، حيث بينا أن الإيمان الديني يقيم، يثبت، ويعزز كل المواقف العقلية الثمينة، مثل تبجيل التقاليد الانسجام مع البيئة، الشجاعة والثقة في الصراع مع الصعوبات وإمكانية الموت. هذا الاعتقاد كما تجسد واحتفظ به في العبادة والشعائر له قيمة بيولوجية عظيمة، هكذا يكشف للبدائي الحقيقة في أوسع معاني الكلمة وأكثرها برجماتية (نفعية).

ما هي الوظيفة الثقافية للسحر؟ لقد رأينا أن كل الغرائز والانفعالات، كل الأنشطة العملية تقود الإنسان إلى مأزق حيث قد يواجه في اللحظة الحاسمة ثغرات في معرفته وحدود قدرته المبكرة على الملاحظة والعقلنة. الكائن البشري يستجيب لهذا بانفجارات تلقائية تتولد فيها نماذج بدائية من السلوك ومعتقدات بدائية في فاعليتها. يقوم السحر بتثبيت هذه المعتقدات والشعائر البدائية ويقننها في أشكال تقليدية دائمة. هكذا يزود السحر البدائي بعدد من المعتقدات والأعمال الشعائرية الجاهزة، مع أسلوب عقلي وعملي محدد يفيد في عبور الثغرات الخطرة في كل مسعى مهم أو موقف حرج. إنه يُمكِّن الإنسان من القيام بثقة بواجباته المهمة، من الحفاظ على توازنه وعلى تكامله العقلي في نوبات الخطر، في انفعالات الكراهية، للحب غير المستجاب، اليأس، القلق.

وظيفة السحر هي صب التفاؤل الإنساني في شعائر، لدعم الإيمان في انتصار الأمل على الخوف. يعبر السحر عن قيمة عظمى للإنسان بتغلب الثقة على الشك، الثبات على التردد، التفاؤل على التشاؤم.

من السهل أن نرى، ونحن ننظر من فوق ومن بعيد، من مواضع الأمان العالية في حضارتنا المتقدمة، كل فجاجة وسخف السحر. لكن دون قوته وإرشاده لم يكن الإنسان البدائي بقادر على السيطرة على مصاعبه العملية كما فعل، ولا كان في استطاعته التقدم إلى مراحل ثقافية أرقى. من هنا نجد تفسير الحدوث العام للسحر في المجتمعات البدائية وسطوته الهائلة. من هنا نجد السحر كشريك ثابت في جميع الأنشطة المهمة. أعتقد أننا يجب أن نرى فيه تجسيداً للحماقة المتسامية للأمل، التي ما زالت حتى الآن أفضل مدرسة لشخصية الإنسان.

* * *

حاشية مرجعية (ببليوجرافية):

المؤلفات المهمة عن الدين البدائي، السحر، العلم المشار إليه في النص صراحة أو ضمنياً هي:

E. B. Tylor: Primitive Culture, 4th ed, 2 vol. 1903.

J. F. Mclennan: Studies in Ancient History, 1886.

Robertson- Smith: Lectures on the Religion of the Semites, 1889.

A. Long: the Making of Religion 1889.

: Magic and Religion 1901.

هذه المؤلفات رغم فوات أوانها فيما يخص مادتها وبعض استنتاجاتها ما زالت ملهمة وتستحق الدراسة. أما المؤلفات الحديثة والتي تمثل نقاط الرأي المعاصرة فهي المؤلفات الكلاسيكية لـ:

J. G. Frazer: The Golden Bough, 3re ed. In 12 vol. 1911- 14 (also abridged edition 1 vol).

: Totemism and Exogamy, 4 vol. 1910.

: Folkore in the Old Testament 3 vol. 1919.

: The Belief in Immortality and the Worship of the Dead (so far 3 vol, 1913- 24).

مع أعمال فريزر يجب قراءة الإسهامين الممتازين لـ:

E. Crawley: The Mystic Rose, 1902.

: The Free Life, 1905.

أيضًا في موضوع تاريخ الأخلاق، المؤلفين البالغي الأهمية لـ:

E. Westermarck: The Origin and Development of the Moral Ideas 2 vol, 1905.

L. Thob house: Morals in Evolution. 2nd ed. 1915.

للمزيد من القراءة:

D. G. Brinton: Religions of Primitive Peoples, 1899.

K. Th. Preuss: Der Ursprung der Religion und Kunst 1904 (in Globus).

R. R. Merett: The Threshold of Religion 1909.

H. Hubert et M. Mauss: Melanges d'histoire des religions 1909.

A. Van Gennep: Les Rites de passage 1909.

J. Harrison: Themis, 1910- 12.

I. King: The Development of Religion 1910.

W. Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee 1912.

E. Durkheim: Les forms elementaires de la Vie religieuse, 1912 (Also English translation).

P. Ehrenreich: Die Allgemeine Mythologie, 1910.

R. H. Lowie: Primitive Religion 1925.

بحث موسوعي عن الحقائق والآراء يوجد في:

Wilh. Wundt's: Volkerpsycyologie, 1904.

وهو عمل ممتاز، ولا غنى عنه للدارس الجاد المعرفة البدائية بحثت بشكل خاص في:

Levy- Bruhl: Les fonctions mentales dans les societies inferieures, 1910.

F. Boas: The Mind of Primitive Man 1910.

R. Thurnwald: Psychologie des Primitiven Menschen (in Handbuch der vergl. Psychol, edited by G. Kafka1922).

A. A. Golenwasser: Early Civilization 1923.

R. H. Lowie: Primitive Society 1920.

A. L. Kroeber: Anthropology, 1923.

لمعلومات أوفى عن الوطنيين في ميلانيزيا، الذين يلحون بشكل واسع في المؤلفات السابقة، انظر خصوصًا:

R. H. Codrington: The Melanesians, 1891.

C. G. Seligman: The Melanesians of British New Guinea, 1910.

R. Thurnwald: Forschungen auf den Solominseln und Bismarch archipel, 2 vol, 1912.

: Die Gemeinde der Banaro, 1921.

B. Malinowski: The Natives if Mailu 1915 (in Trans. of the R. Soc. of S. Australia, vol. xxxix).

: Baloma (article in the journal of R. Anthrop. Institute 1916).

: Argonauts of the Western Pacific 1922.

And: three articles in Psyche, III, 2; IV, 4; V, 3, 1923- 25.

الأسطورة في السيكولوجيا البدائية

دور الأسطورة في الحياة

بفحص ثقافة ميلانيزية نموذجية، وبحث آراء، تقاليد وسلوك هؤلاء الوطنيين، أهدف إلى تبيان مدى العمق الذي تتغلغل فيه الأسطورة، التقليد المقدس، في أنشطتهم، ومدى القوة التي تحكم بها سلوكهم الأخلاقي والاجتماعي. بكلمات أخرى، أطروحة العمل الحالي، هي أنه توجد علاقة وثيقة بين الكلمة، أسطورة Mythos، الحكايات المقدسة لقبيلة، من جهة، وبين شعائرهم، أفعالهم الأخلاقية، تنظيمهم الاجتماعي، وحتى أنشطتهم العملية من جهة أخرى.

لكي نحصل على خلفية لوصفنا عن الحقائق الميلانيزية، سوف ألخص باختصار الوضع الراهن لعلم الأساطير. حتى الفحص الظاهري للأدب سيكشف أنه لن تكون هناك شكوى من الملل والرتابة نظراً لتنوع الآراء أو حدة الجدل.

لكي نأخذ فقط أحدث النظريات المقدمة لتوضيح طبيعة الأسطورة، والحكاية الخرافية، يجب علينا أن نضع على رأس القائمة، على الأقل نظراً لإنتاجها وثقتها الذاتية، ما يسمى مدرسة أساطير الطبيعة Nature- Mythology التي ازدهرت في ألمانيا أساساً. يعتقد كتَّاب هذه المدرسة أنَّ الإنسان البدائي مهتم اهتماماً بالغاً بالظواهر الطبيعية، وأن اهتمامه في الغالب ذو طبيعة نظرية، تأملية، شاعرية. في محاولة للتعبير وتفسير أطوار القمر، أو المسار المنتظم، رغم أنه متغير، للشمس عبر السماء، ألَّف الإنسان البدائي قصائد رمزية مشخصة. بالنسبة لكتَّاب هذه المدرسة تمتلك كل أسطورة كنواة لها أو حقيقتها النهائية ظاهرة طبيعية من نوع أو آخر، نسجت بإحكام في حكاية لدرجة تحجبها أحياناً أو تغمطها كلية تقريباً. لا يوجد إجماع كبير بين هؤلاء الدارسين أي نوع من الظواهر الطبيعية يرقد في قاع معظم الإنتاج الأسطوري. هناك علماء أساطير قمريون متطرفون يستولي القمر تماماً على فكرتهم لدرجة أنهم لا يعترفون بأي ظاهرة أخرى يمكن أن تسلم نفسها للتفسير الرابسودي البدائي سوى ظاهرة القمر الليلي للأرض.

جمعية الدراسة المقارنة للأسطورة، التي تأسست في برلين عام 1906، ويعد بين أنصارها علماء مشهورون مثل أهرنرايخ Ehrenreich سيكه Sieche فنكلر Winckler، قامت بعملها وعديد آخرون،

على سبيل المثال، يعتبرون الشمس **Frobenius** تحت شعار القمر. آخرون، مثل فروبنيوس . كموضوع وحيد نسج حوله البدائي حكاياته الرمزية

الذين يعتبرون الريح، الطقس، ألوان **Meteorological** ثم هناك مدرسة المفسرين الإرصاديين السماء كجوهر للأسطورة، إلى هؤلاء ينتمي كُتَّاب مشهورون من الجيل القديم مثل ماكس موللر وإذا كان بعض علماء الأساطير التقسيميين يصارع بضراوة من أجل **Kuhn**، وكوهن **Max Muller** جسم أو مبدأ سماوي، فإن آخرين لهم حاسة أكثر مرونة وتحررًا يبدون الاستعداد للاعتراف بأن .الإنسان البدائي قد أقام بناءه الأسطوري من جميع الأجسام السماوية مأخوذة معًا

لقد حاولت أو أورد بعدل ومعقولية هذا التفسير الطبيعي للأساطير، لكن في حقيقة الأمر تبدو لي هذه النظرية كواحدة من أكثر الآراء تطرفًا التي تقدم بها حتى الآن أنثروبولوجي أو عالم وهذا يعني الشيء الكثير. لقد تلقت نقدًا مدمرًا تمامًا من عالم النفس- **Humanist** إنسانيات وتبدو غير سائغة إطلاقًا في ضوء أي من مؤلفات جيمس فريزر. ومن **Wundt**، الكبير فوندت دراستي الخاصة للأساطير الحية من البدائيين، يجب عليَّ القول بأن البدائي يمتلك إلى حد محدود اهتمامًا فنيًّا خالصًا أو علميًّا بالطبيعة، ولا يوجد هناك سوى حيز ضئيل للرمزية في أفكاره وحكاياته، والأسطورة، في الحقيقة ليست قصيدة فارغة، ولا هي صب بلا هدف لتصورات مجدبة، لكنها عمل شاق، قوة ثقافية بالغة الأهمية. بالإضافة إلى إنكار الوظيفة الثقافية للأسطورة، تعزو هذه النظرية للبدائي عددًا من الاهتمامات التخيلية، وتخلط عدة أنواع متميزة بوضوح من **Saga**، الحكاية البطولية **legend**، الحكاية البطولية **Fairy tale**، الحكاية الخيالية(5)، **Story**، القصة والحكاية المقدسة أو الأسطورة **Myth.**

.أو حكايات الجان (المترجم) .(5

على خلاف قوي من هذه النظرية التي تجعل الأسطورة طبيعية، رمزية، تخيلية، تقف النظرية التي تعتبر الحكاية المقدسة كتسجيل تاريخي حقيقي للماضي. هذا الرأي الذي تناصره حاليًا ما تُسمَّى المدرسة التاريخية في ألمانيا وأمريكا، ويمثلها في إنجلترا د. ريفرز تغطي فقط جزءًا من الحقيقة. ليس هناك مَن ينكر أن التاريخ، والبيئة الطبيعية بالمثل، قد تركا تأثيرًا عميقًا على كل المنجزات الثقافية، ومن ثم على الأساطير. لكن كي نأخذ جميع الأساطير كمجرد حولية تاريخية غير صحيح كما لو اعتبرناها تأملات طبيعية بدائية. إنها أيضًا تمنح الإنسان البدائي بنوع من الحافز

العلمي والرغبة في المعرفة. ورغم أن البدائي في تكوينه لديه شيء من الأثري والعالم الطبيعي، فإنه، قبل كل شيء منهمك بنشاط في عدد من المساعي العملية، وعليه أن يناضل مختلف الصعوبات، فتنسجم جميع اهتماماته مع هذه النظرة البرجماتية العامة. الأساطير، التراث المقدس للقبيلة، هي، كما سنرى، وسائل قوية لمساعدة البدائي، بالسماح له بجعل هدف الإرث الثقافي يلتقيان. فضلًا عن ذلك، سنرى أن الخدمات الهائلة للثقافة البدائية التي تؤديها الأسطورة تتم بالارتباط مع الشعائر الدينية، النفوذ الأخلاقي، والمبدأ الاجتماعي. والآن يلتفت الدين والأخلاق إلى مدى محدود فقط نحو الاهتمام العلمي أو ماضي التاريخ، وتؤسس الأسطورة هكذا على موقف عقلي مختلف تمامًا.

الارتباط الوثيق بين الدين والأسطورة الذي أغفله عديد من الدارسين، أدركه آخرون. علماء النفس مثل فوندت، علماء الاجتماع مثل دوركايم، هوبرت، وموس، أنثروبولوجيون مثل كرولي Crawley، علماء كلاسيكيون مثل جين هاريسون، جميعهم فهموا الارتباط الوثيق بين الأسطورة والشعيرة، بين التقليد المقدس ومعايير البناء الاجتماعي. كل هؤلاء الكتاب تأثروا بدرجة أقل أو أكثر بعمل السير جيمس فريزر. وعلى الرغم من أن الأنثروبولوجي البريطاني الكبير، وأيضًا معظم أتباعه، كان لديهم رؤية واضحة عن الأهمية الاجتماعية والشعائرية للأسطورة، فإن الحقائق الي سأقدمها ستسمح لنا بأن نُجلي ونصيغ بشكل أكثر دقة المبدأ الرئيس للنظرية الاجتماعية للأسطورة.

قد يمكنني تقديم عرض واضح لآراء، ومجادلات علماء الأساطير المطلعين. ظل علم الأساطير نقطة التقاء لثقافات متنوعة: على عالم الإنسانيات الكلاسيكي أن يقرر لنفسه ما إذا كان «زيوس» هو القمر، أو الشمس، أو شخصية تاريخية تمامًا، وما إذا كانت زوجته ذات عين الثور هي نجم الصباح، أو البقرة، أو تجسيدًا للريح -لكون ثرثرة الزوجات مضرب الأمثال. ثم تعاد مناقشة كل هذه الأسئلة على مسرح الميثولوجيا على يد الأركيولوجيين بمختلف أنواعهم، علماء الآثار الكلدانية، المصرية، الهندية، الصينية، وآثار البيرو، والمايا.

علماء التاريخ والاجتماع، دارسو الأدب، النحويون، علماء الألمانية والرومانية والكلتية والسلافية يتناقشون، كل فرقة فيما بينها. والأساطير ليست آمنة تمامًا من المناطقة وعلماء النفس،

من الميتافيزيقيين والإبستمولوجيين، ناهيك عن هؤلاء الزائرين كالثيوصوفي، الفلكي الحديث، وعالم المسيحية.

الذي يأتي في النهاية ليحلمنا أن الأسطورة هي حلم psychoanalyst أخيرًا لدينا المحلل النفساني وأننا يمكن فقط توضيحها بإدارة ظهورنا للطبيعة، التاريخ، والثقافة والغوص race، اليقظة للجنس إلى الأعماق المظلمة لما تحت الشعور (اللا وعي)، حيث ترقد في الأعماق أدوات ورموز التفسير التحليلي النفسي. هكذا عندما يأتي في النهاية العالم الأنثروبولوجي المسكين ودارس الفولكلور إلى الوليمة، لا يكاد يوجد فتات متروك له.

إن كنت قد نقلت انطباعًا بالفوضى والاضطراب، إن كنت قد تنسمت شعورًا محبطًا تجاه الجدل الميثولوجي غير المعقول بكل ما يثيره من غبار وضجيج، فقد حققت تمامًا ما أريد؛ لأنني سأدعو القراء إلى الخروج من الدراسة المغلقة لصاحب النظريات إلى الهواء الطلق للحقل الأنثروبولوجي، وليرجعوا معي في تحليقي العقلي إلى السنوات التي قضيتها بين قبيلة ميلانيزية في نيو غينيا.

هناك، مجدفًا على البحيرة، مراقبًا الوطنيين في عملهم الحقلي تحت الشمس المحرقة، مقتفيًا إياهم خلال رقع الغابة، وعلى الشواطئ المتمعجة وصخور الحيد البحري، سنتعلم ما يتعلق بحياتهم، ومرة أخرى، مراقبًا طقوسهم في برد ما بعد الظهيرة أو في ظلال المساء، مشاركًا إياهم الوجبات حول نيرانهم، سنكون قادرين على الإصغاء إلى حكاياتهم.

لأن الأنثروبولوجي -واحدًا وحيدًا بين العديد من المشاركين في النقاش الميثولوجي- لديه مزية فريدة بكونه قادرًا على أن يعاود اقتفاء البدائي كلما شعر أن نظرياته أصبحت محلًا للنظر ومجرى الفصاحة الجدلية قد نضب. الأنثروبولوجي ليس مقيدًا بالبقايا الهزيلة للثقافة، الألواح المكسورة، النصوص البالية، أو النقوش الجدارية. إنه لا يحتاج إلى ملء الفجوات الكثيرة بتعليقات قيمة لكنها حدسية. الأنثروبولوجي تحت يده صانع الأسطورة. لا يمكنه فقط أن يدون بالكامل النص كما وُجد، بكل تنوعاته، ويضبطه المرة تلو الأخرى، بل لديه أيضًا جمهرة من المعلقين الثقات الذين يعتمد عليهم، وما هو أكثر من ذلك لديه ثراء الحياة ذاتها التي وُلدت منها الأسطورة. وكما سنرى، يوجد هناك في هذا السياق الحي المزيد لنتعلمه عن الأسطورة كما نتعلم من الحكاية ذاتها.

الأسطورة كما توجد في المجتمع البدائي، أي في صورتها الأولية الحية، ليست مجرد حكاية تُحكى بل واقعًا معاشًا. ليست لها طبيعة الخيال كما نقرؤه اليوم في رواية، لكنها واقع حي، يُعتقد أنه حدث مرة في الأزمنة البدائية، واستمر منذ ذلك الحين في التأثير على العالم والمصائر الإنسانية. هذه الأسطورة بالنسبة للبدائي تمثل ما تمثله بالنسبة إلى المسيحي الكامل الإيمان، حكاية الكتاب المقدس عن الخلق، عن الطوفان، عن الخلاص بتضحية المسيح على الصليب. كما تعيش قصتنا المقدسة في شعائرنا، في أخلاقياتنا، كما تحكم إيماننا وتسيطر على سلوكنا، كذلك بالضبط تفعل الأسطورة للبدائي.

اقتصار دراسة الأسطورة على مجرد فحص النصوص يعد قاتلًا للفهم الصحيح لطبيعتها. إن أشكال الأسطورة التي انحدرت إلينا من العصور القديمة الكلاسيكية ومن الكتب الشرقية المقدسة القديمة والمصادر الأخرى المشابهة قد أتت إلينا دون نسيج ومحتوى الإيمان الحي، دون إمكانية الحصول على تعليقات من المؤمنين الحقيقيين، دون المعرفة الملازمة لتنظيمهم الاجتماعي، أخلاقهم العملية، وعاداتهم الشعبية -على الأقل دون المعلومات الكاملة التي يمكن للباحث الميداني المعاصر الحصول عليها بسهولة. فضلًا عن ذلك، ليس هناك أدنى شك في أن الصورة الأدبية الحالية لهذه الحكايات قد عانت من مسخ بالغ على أيدي النسَّاخ، المعلقين، الكهنة المتعلمين، واللاهوتيين. من الضروري الرجوع إلى الأسطورة البدائية لكي نتعلم سر حياتها في الدراسة لأسطورة ما زالت حية- قبل تحنيطها في الحكمة الكهنوتية، قد حُفظت كمقدس في مستودع لا يمكن تدميره، لكن لا حياة فيه للأديان الميتة.

الأسطورة بدراستها حية، كما سنرى، ليست رمزية لكنها تعبير مباشر لمادتها الذاتية، إنها ليست تروي لإشباع حاجات primeval شرحًا لإشباع اهتمام علمي، لكن بعثًا مرويًّا عن حقيقة أولية دينية عميقة، نوازع أخلاقية، إخضاعات اجتماعية، توكيدات، حتى احتياجات عملية. تلبي الأسطورة في الثقافة البدائية وظيفة لا غنى عنها: إنها تعبر، تعزز، وتقنن الاعتقاد، إنها تحمي وتدعم الأخلاق، إنها تشهد على فاعلية الشعائر وتحتوي القواعد العملية لإرشاد الإنسان. الأسطورة هكذا مقوم حيوي من الحضارة الإنسانية، إنها ليست قصة تافهة لكن قوة نشطة شاقة، إنها ليست تفسيرًا ذهنيًّا أو خيالًا فنيًّا، لكنها عقد برجماتي للإيمان البدائي والحكمة الأخلاقية.

سأحاول البرهنة على كل هذه القضايا بدراسة مختلف الأساطير. لكن لجعل تحليلنا جامعًا سيكون من الضروري إعطاء بيان لا يقتصر فحسب على الأسطورة بل يشمل أيضًا الحكاية الخرافية، والحكاية الخيالية، والسجل التاريخي.

دعونا إذَنْ نسبح بالروح على ضفاف بحيرة تروبرياند(6)، ونتغلغل في حياة الوطنيين، نراهم في العمل، نراهم في اللهو، ونستمع إلى حكاياتهم. في أواخر نوفمبر يسود الطقس المطير، لا يوجد هناك إلا القليل لعمله في الحدائق، ولم يحن بعد موسم الصيد في إيقاعه الكامل. الإبحار عبر البحار يلوح وشيكًا في المستقبل، بينما المزاج الاحتفالي ما زال يريم بعد أعياد ورقصات الحصاد. روح المؤانسة تشيع في الجو، الوقت رهن أيديهم بينما الطقس السيئ يجعلهم غالبًا في البيوت. دعونا نتقدم في غسق مساء وشيك إلى إحدى قراهم ونجلس بجانب النيران، حيث يجذب الضوء الخافت المزيد والمزيد من الناس عندما يهبط الظلام ويسطع الحوار. آجلًا أم عاجلًا سيطلب من شخص منهم قص حكاية؛ لأن هذا موسم حكايات الجن Fairy tales، إن كان راويًا جيدًا فسرعان ما يثير ضحكًا، ردودًا، ومقاطعات، وستتطور حكايته إلى أداء جماعي منسجم.

(6) جزر تروبرياند: أرخبيل مرجاني يقع إلى الشمال الشرقي من نيو غينيا. ينتمي الوطنيون إلى الجنس البابوا ميلانيزي، وفي مظهرهم البدني ومؤهلاتهم العقلية، وتنظيمهم الاجتماعي يظهرون مزيجًا من الخصائص الأوقيانوسية مختلطة ببعض سمات ثقافة البابوانيين الأكثر تخلفًا من البر الرئيس في نيو غينيا.

لبيان شامل عن الماسيم الشماليين الذين يعتبر التروبريانديون جزءًا منهم، انظر المعالجة الكلاسيكية للبروفيسور ك. ج. سيلجمان «الميلانيزيون في نيو غينيا البريطانية» (كامبريدج 1910). هذا الكتاب يوضح أيضًا العلاقة بين التروبرياندين والأجناس والثقافات الأخرى في وحول نيو غينيا. بيان موجز يوجد أيضًا في كتاب المؤلف الحالي «الأرجونوت في غرب الباسفيك» (لندن 1922).

في هذا الوقت من السنة من المعتاد أن تُروى في القرى حكايات شعبية من نوع خاص تُسمى كوكوانبو Kukwanebu. هناك اعتقاد مبهم لا يؤخذ بجدية تامة بأن تلاوتها لها تأثير نافع على المحاصيل الجديدة المزروعة حديثًا في الحدائق. لكي ينتج هذا التأثير تقال أغنية قصيرة بها إلماع «على بعض النباتات البرية بالغة الخصوبة «الكاسينا Kasiyena في النهاية يجب تلاوتها دائمًا.

كل قصة مملوكة لعضو في المجتمع. كل قصة، رغم أنها معروفة عند الكثيرين، يجب أن تُتلى فقط بواسطة المالك، مع هذا، ربما يقدمها كهدية إلى شخص آخر سواه بتلقينها لهذا الشخص والتصريح له بروايتها. لكن ليس كل «الملاك» يعرفون كيف يلهبون المشاعر ويثيرون الضحك من القلب، وهو إحدى الغايات الرئيسة لهذه الحكايات. الراوي الجيد يجب أن يغير صوته في

الحوار، وأن يغني الأغنيات القصيرة باللهجة المناسبة، يُمارس الإيماء، وعمومًا يمثل للجمهور. بعض من هذه الحكايات هي بالتأكيد قصص للتسلية وسأعطي مثالًا أو مثالين لذلك.

هكذا هناك فتاة في مأزق وإنقاذ بطولي. تخرج فتاتان للبحث عن بيض الطيور. تكتشف إحداهما عشًّا تحت شجرة. تحذرها الأخرى: «هذا بيض حية، لا تلمسيه». تجيب الأولى: «أوه كلا إنه بيض طائر»، وتحمل البيض معها. تأتي بعدها الحية الأم، وعندما تكتشف العش خاليًا تأخذ في البحث عن البيض. تدخل أقرب قرية وتغني أغنية قصيرة:

«لقد انطلقت على الطريق بينما أتلوَّى

بيض الطائر مباح للأكل،

بيض الصديق محرم على اللمس».

تدوم هذه الرحلة طويلًا، لأن الحية تتم متابعتها من قرية إلى أخرى وفي كل مكان عليها أن تغني أغنيتها. أخيرًا ترى وهي تدخل قرية الفتاتين، المتهمة تقلي البيض، تلتف حولها وتدخل جسمها. ترقد الضحية تئن بلا حول. لكن البطل قريب، رجل من القرية المجاورة يرى في الحلم المشهد المأساوي، يصل في اللحظة المناسبة وينتزع الحية، يمزقها إلى أشلاء ويتزوج كلتا الفتاتين. هكذا يجني جائزة مضاعفة على جسارته.

في قصة أخرى نعلم عن عائلة سعيدة، أب وابنتين، يجرون من موطنهم في الأرخبيل المرجاني الشمالي، ويتجهون إلى الجنوب الغربي حتى يصلوا إلى المنحدرات الموحشة العميقة لـ «جمسيلا» Gumasila الجزيرة الصخرية. يرقد الأب على الدرج وينام. يخرج غول من الغابة، يلتهم الأب، يأسر ويغتصب إحدى البنتين، بينما تنجح الأخرى في الفرار. الأخت الطليقة من الغابة تزود الأسيرة بخيزران مسنون lawyer cane وعندما يرقد الوحش وينام تقطعانه إلى نصفين وتهربان.

امرأة تعيش في قرية «أوكوبكوبا» Okopukopu على قمة نهر صغير مع أطفالها الخمسة. يصعد النهر «راي لساع» ضخم مهول، يشق القرية، يدخل الكوخ، ولأجل تناغم القصيدة، يقطع أصبع المرأة. يحاول أحد الأبناء قتل المهولة ويفشل. في كل يوم يتكرر نفس العمل حتى ينجح الابن الأصغر في اليوم الخامس في قتل السمكة العملاقة.

يتفق برغوث وفراشة على رحلة طيران باعتبار البرغوث هو الراكب والفراشة الطائر والقبطان. في منتصف الرحلة بينما يطيران فوق البحر، تمامًا بين شاطئ «واويلا» Wawela وجزيرة كيتافا

يطلق البرغوث صيحة عالية، تهتز الفراشة ويسقط البرغوث ويغرق ،Kitava.

رجل، حماته من أكله لحوم البشر، كان من الإهمال بحيث يذهب بعيدًا ويترك أبناءه الثلاثة تحت رعايتها. من الطبيعي أن تحاول التهامهم، مع هذا، يهربون في الوقت المناسب، يتسلقون شجرة ويجعلونها (من خلال قصة طويلة إلى حد ما) تنتظر على الخليج، حتى يصل الأب ويقتلها.

هناك قصة أخرى عن زيارة إلى الشمس، أخرى حول غول يخرب الحدائق، أخرى حول امرأة كانت من الطمع بحيث سرقت كل الطعام في التوزيع الجنازي، وقصص عديدة مماثلة.

مع ذلك، في هذا المكان، لا نركز اهتمامنا كثيرًا على النصوص المروية بقدر ما نركزه على صلتها الاجتماعية. النص بالطبع بالغ الأهمية، لكن من دون السياق المصاحب يظل بيتًا. كما رأينا، الشغف بالرواية يعززها تعزيزًا كبيرًا ويمنحها طابعًا ملائمًا بالطريقة التي تُروى بها.

الطبيعة الشاملة للأداء، الصوت والمحاكاة، الإثارة والاستجابة لدى المستعمين، يعني الكثير عن الوطنيين بقدر النص، ويجب أن يأخذ العالم الاجتماعي Sociologist دليله من الوطنيين.

يجب أيضًا أن نضع في الذهن السياق الاجتماعي للملكية الخاصة وظيفة المؤانسة والدور الثقافي للرواية المسلية.

كل هذه العناصر متكافئة الدلالة، كلها يجب دراستها كما يُدرس النص. تعيش الحكايات في حياة الوطنيين وليس على الورق، وعندما يدونها العالم باقتضاب دون أن يكون نادرًا على إثارة الجو الذي تزدهر فيه، فإنه يمنحنا قطعة مشوهة من الواقع.

أنتقل الآن إلى فئة أخرى من الحكايات، ليس لها موسم معين، ليست هناك الطريقة المقولية في روايتها، وسردها ليس له طبيعة الأداء وليس لها تأثير سحري. مع هذا فإن هذا الحكايات أكثر أهمية من الفئة السابقة؛ لأنه يعتقد أنها حقيقية، والمعلومات التي تحتويها أكثر قيمة وأكثر دلالة من تلك التي تحتويها «الكوكوانبو» Kukwanebu.

عندما تذهب جماعة في زيارة بعيدة أو إبحار أو حملة فإن الأعضاء الأصغر، الشغوفين بالمنظر الطبيعي، بالمجتمعات الجديدة، بالناس الجدد، وربما حتى بالعادات الجديدة، سيعبرون عن دهشتهم، ويطرحون تساؤلات. سوف يزودهم الرجال الأكبر والأكثر خبرة بالمعلومات والتعليقات، وهذا يأخذ دائمًا شكل الرواية العيانية. ربما سيحكي رجل عجوز تجاربه الخاصة عن المعارك والحملات، عن أشهر أعمال السحر، والإنجازات الاقتصادية غير العادية. قد يمزج مع هذا

الذكريات الباقية عن أبيه، الحكايات والخرافات السماعية، التي مرت عبر عدة أجيال. هكذا يحتفظ لسنوات عديدة بذكريات الجفاف الشديد والمجاعات المدمرة، مع أوصاف الصعاب، الصراعات، والجرائم للسكان الغاضبين.

يتم تذكر عدد من الحكايات عن بحارة ضلوا طريقهم وهبطوا بين قبائل معادية وأكلة لحوم البشر، بعضها منظوم للغناء، والبعض الآخر صب في حكايات خرافية تاريخية. موضوع شهير للغناء والحكاية هو سحر، ومهارة، وأداء الراقصين المشهورين. هناك حكايات عن الجزر البركانية البعيدة، عن الينابيع الساخنة التي غلى فيها ذات مرة حتى الموت سباحون غافلون، عن الأقطار الغامضة المأهولة برجال ونساء مختلفين تمامًا، عن المغامرات الغريبة التي حدثت للبحارة في البحار البعيدة. عن الأسماك والأخطبوطات الرهيبة التي تقفز الصخور وتخدع السحرة. حكايات تُحكى أيضًا، البعض حديث والبعض قديم، عن الرائين والزوار لأرض الموتى، تعد أهم مغامراتهم وأشهرها. هناك أيضًا حكايات مرتبطة بالظواهر الطبيعية، الزوارق المتحجرة، رجل تحول إلى صخرة، وبقعة حمراء على الصخر المرجاني خلفها فريق أكل كثيرًا من بزر الفوفل.

لدينا هنا حكايات متنوعة يجب تقسيمها إلى تقارير تاريخية historical accounts عاينها القاص بشكل مباشر، أو على الأقل شهدها شخص في نطاق الذاكرة الحية، الحكايات legends التي تحطمت فيها استمرارية الشهادة لكنها تقع داخل نطاق الأشياء التي عايشها رجال القبيلة عادة، عن الأقطار البعيدة، والأحداث القديمة في زمن يقع hearsay tales والحكايات المروية بالسماع خارج نطاق الثقافة الحالية. مع هذا، بالنسبة للوطنيين، تتداخل كل هذه الأصناف في بعضها بشكل غير محسوس، وتُسمَّى كلها بنفس الاسم، ليبووجوو Libwogwa إنها تُعتبر كلها صادقة وحقيقية، لا تُتلى في أداء تمثيلي، ولا تُحكى للتسلية في موسم معين. أيضًا تبين مادتها وحدة جوهرية. إنها جميعًا تتصل بالموضوعات التي تثير الوطنيين بشدة، إنها جميعًا ترتبط بالأنشطة كالأنشطة الاقتصادية، شؤون الحرب، المغامرة، النجاح في الرقص والمبادلة الطقسية. فضلًا عن ذلك، حيث إن كلًّا منها بمفرده يسجل إنجازات كبيرة في كل هذه المجالات، فإنها ترتد إلى حوزة شخص ما وسلالته أو إلى المجتمع بأكمله، لهذا تظل حية بدافع الفخر لدى هؤلاء الذين يجد أسلافهم الحكايات التي تُروى لتوضيح فرائد معالم المنظور الطبيعي غالبًا ما يكون لها سياق

اجتماعي، بمعنى أنها تعدد ما قامت به عشيرة أو عائلة من أعمال، عندما لا يكون الأمر كذلك فإنها تُعد تعليقات مشتتة معزولة عن سمة طبيعية ما، عالقة بها كذكرى حية واضحة.

في كل هذا من الجلي مرة أخرى أننا لا نستطيع أن نفهم فهمًا كاملًا معنى النص، ولا الطبيعة الاجتماعية للقصة، ولا موقف الوطنيين تجاهها واهتمامهم بها، إذا درسنا الرواية على الورق. تعيش هذه الحكايات في ذاكرة الإنسان، بالطريقة التي تُروى بها، وحتى أكثر من هذا في الاهتمام المركب الذي يحفظها حية، الذي يجعل القاص يحكي بفخر أو ندم، والذي يجعل المستمع يتتبع بشغف، وشجن، مع إثارة الأمل والطموح. هكذا فإن جوهر حكاية الخوارق لا يجب البحث عنه في مجرد دراسة القصة، Fairy tale، حتى أكثر من حكايات الجن، legend، لكن في الدراسة المركبة للرواية وسياقها في الحياة الاجتماعية والثقافية للوطنيين.

لكن فقط عندما ننتقل إلى الصنف الثالث والأكثر أهمية من الحكايات، الحكايات المقدسة أو الأساطير، ونقارنها بالحكايات الخرافية legends، عندما تظهر بجلاء طبيعة كل الأصناف. وأود أن أؤكد أني أسجل مبدئيًّا Liliu، «الثلاثة... هذا الصنف الثالث يسميه الوطنيون «ليليو تصنيف ومسميات الوطنيين الخاصة، واقتصر على بضعة تعليقات على دقته. يقف الصنف الثالث من الحكايات بعيدًا جدًّا عن الصنفين الآخرين.

إذا كان الأول يحكي للتسلية، والثاني لإبراز مقولة جادة وإشباع الطموح الاجتماعي، فإن الثالث لا يعتبر مجرد حقيقي، وإنما مبجل ومقدس، ويلعب دورًا ثقافيًّا بالغ الأهمية. الرواية الشعبية Folk tale، كما نعرف، هي أداء موسمي وعمل للمؤانسة.

التي يثيرها الاتصال بواقع غير عادي، تنفتح على المشاهد التاريخية Legend، الحكاية الخرافية تلعب دورها عندما تتطلب الشعيرة، الطقس، أو الحكم الأخلاقي أو Myth الماضية. الأسطورة الاجتماعي التبرير، البرهان من العصور القديمة، الواقعية، والتقديس. في الفصول التالية من هذا الكتاب سنفحص عددًا من الأساطير بالتفصيل، لكن دعونا في تلك اللحظة نلقي النظر على مادة بعض الأساطير النموذجية. لنأخذ، على سبيل المثال، الاحتفال السنوي بعودة الموتى. يتم إعداد ترتيبات واسعة له، خاصة عرض هائل للطعام. عندما يقترب هذا الاحتفال، تُروى الحكايات عن كيف بدأ الموت يؤدب الإنسان، وكيف فقدت القدرة على التجديد الأبدي للشباب. يُروى أيضًا لماذا يجب على الأرواح مغادرة القرية ولا تمكث بجانب النيران. أخيرًا لماذا تعود مرة كل

عام. في بعض المواسم، عند التحضير لحملة بحرية، يتم فحص الزوارق (الكانو)، وتبني زوارق جديدة بمصاحبة سحر خاص. في هذا هناك تلميحات أسطورية في التعاويذ، وحتى المراسيم المقدسة تحتوي عناصر تفهم فقط عندما تقال حكاية الزورق الطائر، وشعيرته، وسحره.

فيما يتعلق بالتجارة الطقسية، ترتبط القواعد، السحر، حتى الطرق الجغرافية بالأساطير المناظرة. ليس هناك سحر ذو أهمية، ولا طقس، ولا شعيرة دون اعتقاد، والاعتقاد منسوج في أقوال السلف المجسدة. إن الاتحاد وثيق للغاية لأنه لا يتم النظر للأسطورة كتدوين لمعلومات إضافية، لكن كبرهان، كعهد، وغالبًا حتى كمرشد عملي للأنشطة التي ترتبط بها. من ناحية أخرى، تحتوي الشعائر، الطقوس، العادات، والتنظيم الاجتماعي أحيانًا إشارات مباشرة إلى الأسطورة، وتعتبر جميعها كنتائج للحدث الأسطوري. الحقيقة الثقافية أثر تتجسد فيه الأسطورة، بينما يعتقد أن الأسطورة هي السبب الحقيقي الذي نجم عنه الحكم الأخلاقي، التصنيف الاجتماعي، الشعيرة، أو العادة. هكذا تشكل هذه الحكايات جزءًا مكملًا للثقافة. إن وجودها وتأثيرها لا يتجاوز مجرد قص الحكاية، ولا تجذب فقط مادتها من الحياة واهتماماتها -إنها تحكم وتسيطر على عديد من السمات الثقافية، إنها تشكل العمود الفقري الدوجماطيقي للحضارة البدائية.

ربما تكون هذه النقطة الأكثر أهمية في الأطروحة التي أناقشها: إنني أعتقد بأنه يوجد هناك صنف خاص من الحكايات، المعتبرة كمقدسة، متجسدة في الشعيرة، الأخلاق، والتنظيم الاجتماعي، والتي تشكل جزءًا فعالًا ومكملًا للثقافة البدائية. لا تعيش هذه الحكايات بالاهتمام الفارغ، ولا كحكايات ملفقة أو حتى حقيقية، لكنها بالنسبة إلى الوطنيين تقرير عن واقعية أكثر ملاءمة، واقع بدائي، أعظم، تحددت بواسطته الحياة الحالية، والأقدار، والأنشطة البشرية، معرفته تزود الإنسان بالدافع للأعمال الشعائرية والأخلاقية، كما تزوده بالمؤشرات عن كيفية ممارستها.

لكي نجعل النقطة موضع البحث واضحة تمامًا، دعونا نقارن مرة أخرى استنتاجاتنا بالآراء الجارية للأنثروبولوجيا المعاصرة، لا لكي ننقد دون مبرر الآراء الأخرى، وإنما لكي يمكن أن نربط نتائجنا بالوضع الراهن للمعرفة، نعطي العرفان الواجب لما قد تلقيناه، ونقرر أين يجب علينا الاختلاف بكل جلاء ودقة.

إنه لمن الأفضل الاقتباس من مقال مركز ومرجع ثقة، وسوف أختار لغرض التعريف هذا تحليلًا قدم في «ملاحظات وتساؤلات في الأنثروبولوجيا Notes and Queries on Anthro Pology» على يد الآنسة المرحومة ك. س. برن، والأستاذ ج. ل. ميرس تحت عنوان «حكايات، أقوال، وأغنيات». يتم إعلامنا بأن «هذا الجزء يضم الكثير من الجهود العقلية للناس» التي «تمثل المحاولات المبكرة لممارسة العقل، الخيال، والذاكرة». مع بعض القلق نتساءل: وأين تركت العاطفة، الاهتمام، والطموح، الدور الاجتماعي لجميع الحكايات، والارتباط العميق بالقيم الثقافية لأكثرها جدية؟».

بعد تصنيف موجز للحكايات بالطريقة المعتادة نقرأ عن الحكايات المقدسة: «الأساطير حكايات، مع أنها عجيبة وغير ممكنة بالنسبة لنا، نتصل رغم هذا بالإيمان بمعناه الصحيح؛ لأنه يقصد بها أن توضح بواسطة شيء ما مجسد ومفهوم فكرة مجردة أو تلك التصورات الصعبة والغامضة كالخلق، الموت، فروق الجنس أو الأنواع الحيوانية، المهن المختلفة للرجال والنساء، أصول الشعائر والعادات، أو المواد الطبيعية الملفتة للنظر، أو الآثار قبل التاريخية، معنى أسماء الأشخاص أو الأماكن. هذه الحكايات تُوصف أحيانًا بأنها تفسيرية؛ لأنها تهدف إلى شرح لماذا يوجد أو يحدث شيء ما».(7).

(7). مقتبسة من Notes and Queries on Anthropology 211 -210 ص.

هنا نجد في عبارات موجزة كل ما يقوله العلم المعاصر في أحسن أحواله عن الموضوع. مع ذلك، هل يتفق الميلانيزيون مع هذا الرأي؟ كلا بالتأكيد. إنهم لا يرغبون في شرح أو وضع مفاهيم لأحداث أساطيرهم ويبتعدون عن تناول الأفكار المجردة.

عن هذا لا يوجد هناك حسب علمي مثال لا في ميلانيزيا أو أي مجتمع آخر. الأفكار المجردة القليلة التي يملكها الوطنيون تحمل شرحها الملموس في نفس الكلمات التي تعبر عنها. عندما يوصف كائن بأفعال الكذب، الجلوس النهوض، عندما يتم التعبير عن السبب والنتيجة بكلمات دالة على أساس وماضٍ مركب عليه، عندما تنحو مختلف الأسماء العيانية نحو معنى المكان، فإن الكلمة والعلاقة بالواقع العياني تجعلان الفكرة المجردة مفهومة بما فيه الكفاية. ولن يوافق التروبرياندي أو أي وطني آخر مع الرأي بأن «الخلق، الموت، تمايز الجنس، أو الأنواع الحيوانية، المهن المختلفة للرجال والنساء هي تصورات غامضة وصعبة». لا شيء مألوف لدى الوطني أكثر من المهن

المختلفة لجنس الذكور والإناث، لا يوجد هناك شيء يجب «شرحه» عنها. لكن رغم اعتياديتها، تكون تلك الاختلافات في بعض الأحيان مضجرة، غير مستحبة، أو على الأقل قاصرة، وهناك حاجة لتبريرها، للشهادة على قدمها وواقعيتها، باختصار تدعيم صحتها. الموت، للأسف، ليس غامضًا، أو مجردًا، أو صعبًا على الإدراك بالنسبة لأي كائن بشري. إنه وحسب واقع آسر جدًا، ملموس جدًّا، سهل جدًّا على الفهم لأي شخص كانت لديه تجربة تمس أقاربه القريبين أو تنذره شخصيًّا. لو كان غامضًا أو غير واقعي، فإن الإنسان لن تكون لديه رغبة أكثر من تجاهله، لكن فكرة الموت مصحوبة بالرعب، بالرغبة في إزالة تهديده، بالأمل المبهم عساه يكون، لا غير واضح، بل بالأحرى موضحًا بما يكفي لتغييبه، جعله غير واقعي، وإنكاره فعليًّا. الأسطورة، بتدعيم الاعتقاد في الخلود، في الشباب الأبدي، في حياة ما وراء القبر، ليست رد فعل ذهنيًّا على أحجية، لكنها فعل صريح للإيمان مولود من الاستجابة الفطرية والعاطفية العميقة لأكثر الأفكار مدعاة للقلق والتحريم. ولا حتى الحكايات عن أصول الشعائر والعادات تُحكى كمجرد توضيح لها. إنها لا تشرح مطلقًا بأي معنى للكلمة، إنها تحدد دائمًا سابقة تشكل نموذجًا وبرهانًا على استمراريتها، .وأحيانًا إرشادات عملية على الطريقة

لهذا، يجب علينا عدم الموافقة على كل نقطة في هذا المقال الممتاز رغم إيجازه للرأي الميثولوجي الحالي. هذا التعريف يمكن أن يخلق فئة تخيلية غير موجودة من الحكاية، الأسطورة التفسيرية أو التعليلية، مناظرة لرغبة غير موجودة للشرح، تعيش وجودًا خصبًا «كمجهود ذهني» وتظل خارج الثقافة الوطنية والتنظيم الاجتماعي باهتماماتهم النفعية (البرجماتية). المعالجة بكاملها تبدو لنا خاطئة؛ لأن الأساطير تعالج كمجرد حكايات؛ لأنها تعتبر شغل تسلية ذهنية بدائية؛ لأنها منزوعة عن سياقها الحي، وتُدرس كيفما تبدو على الورق، وليس فيما تقوم بتأديته في الحياة. تعريف كهذا سيجعل من المستحيل سواء رؤية طبيعة الأسطورة بوضوح أو التصنيف المرضي .للحكايات الشعبية

التي Fairy tale والحكاية الخيالية Legend في الحقيقة لن نوافق أيضًا على تعريف الحكاية الخرافية يوردها المؤلفون في «ملاحظات وتساؤلات في الأنثروبولوجيا» لكن فوق كل شيء، تُعتبر وجهة النظر هذه قاتلة للعمل الميداني الكفء؛ لأنه سيجعل المراقب يكتفي بمجرد تدوين الحكايات. تستهلك الطبيعة الذهنية للحكاية مع نصها، لكن الوجه الوظيفي، الثقافي، البرجماتي لأي حكاية

وطنية يظهر في مفعولها، تجسدها، وعلاقاتها السياقية كما يظهر في النص. إنه لمن السهل تدوين الحكاية عن ملاحظة الطرق المعقدة، المنتشرة التي تدخل بها إلى الحياة، أو دراسة وظيفتها بملاحظة الواقعيات الاجتماعية والثقافية الواسعة التي تدخل فيها. وهذا هو السبب لماذا يوجد .لدينا كم هائل من النصوص ولماذا لا ندري إلا أقل القليل عن الطبيعة الحقة للأسطورة

لهذا، لعلنا نتعلم درسًا مهمًّا من أهالي تروبرياند، وإليهم دعونا نعد الآن. سوف نفحص بعض .أساطيرهم بالتفصيل، لكي نستطيع تأكيد استنتاجاتنا انطباعيًّا، ومع ذلك على وجه الدقة

أساطير الأصل (النشوء)

لعله من الأفضل أن نبدأ ببداية الأشياء، ونفحص بعض أساطير النشأة. العالم، ولنقل الوطنيين، كانوا في الأصل يسكنون تحت الأرض. هناك كانت البشرية تعيش وجودًا مشابهًا من كل الوجوه للحياة الحالية على الأرض. كان البشر تحت الأرض ينتظمون في قرى، عشائر، مناطق، كانت لديهم فروق في المرتبة، عرفوا الامتيازات وكانت لديهم دعاوى، امتلكوا الثروات الخاصة، وكانوا بارعين في السحر. خرجوا، موهوبين بكل هذا، فأسسوا بهذا التشريع ذاته حقوقًا معنية في الأرض والمواطنة، في الامتيازات الاقتصادية والأنشطة السحرية. أحضروا معهم كل ثقافتهم ليقيموها مستمرة على هذه الأرض.

هناك عدد من البقع الخاصة -كهوف، أجمات أشجار، أكوام حجرية، نتوءات مرجانية، ينابيع، بحيرات- يسميها الوطنيون «فتحات» أو «منازل». من هذه الفتحات أتى الزوج الأول (أخت على رأس العائلة وأخ كحارس لها) وسيطر على الأراضي، ومنح الطابع الطوطمي، الصناعي، والاجتماعي للمجتمعات التي بدأت هكذا.

مشكلة المرتبة الاجتماعية التي تلعب دورًا مهمًّا في مجتمعاتهم حلت بالخروج من فتحة خاصة، هذا الحدث بارز في أنه، عكس Laba'i. «بالقرب من قرية «لابائي Obukula «تُسمَّى «أوبكولا المسار العادي (الذي يعني فتحة أصلية واحدة، خطًّا سلاليًّا واحدًا)، خرج من فتحة «لابائي» هذه ممثلو العشائر الأربع الرئيسة، واحدًا بعد الآخر. فضلًا عن ذلك، تلا هذا الوصول حدث واهٍ ظاهريًّا لكنه، في الحقيقة الأسطورية، حدث بالغ الأهمية. أولًا أتى هناك الكيلافاسي الذي شق طريقه خلال الأرض كما Lukutabuta، حيوان عشيرة لوكولابوتا ،(Iguana الأيجوانا) تفعل الإيجوانا، ثم تسلق شجرة، وظل هناك كمجرد متفرج، متتبعًا الأحداث التالية. سرعان ما الذي كان لديه في الأصل المرتبة الأعلى. Lukuba خرج هناك الكلب، طوطم عشيرة لوكوبا التي تحتفظ الآن بأعلى مرتبة. أخيرًا أتى طوطم Malasi كثالث أتى الخنزير، ممثل عشيرة مالاسي ممثلًا في بعض الآراء بالتمساح، وفي أخرى بالثعبان، وفي أخرى Lukwasisiga «لوكواسيسيجا» وأحيانًا يجهل كلية. تجول الكلب والخنزير حولهما، وعندما رأى Opossum بحيوان الأوبسوم شمها ثم أكلها، قال الخنزير: «أنت أكلت النوكا، أنت أكلت noku الكلب ثمرة نبات النوكا

سوف يكون أنا». ومنذ ذلك الحين، البطن guya'u القذارة، أنت قليل التربية، عاميّ، والزعيم الأعلى من عشيرة المالاسي، التابالا Tabalu، كانوا الزعماء الحقيقيين .

لكي نفهم هذه الأسطورة، لا يكفي أن نتتبع الحوار بين الكلب والخنزير الذي قد يبدو بلا هدف أو حتى بلا قيمة. بمجرد أن تعرف تركيبة المجتمع الوطني، والأهمية القصوى للمرتبة، وحقيقة أن الطعام ومحظوراته (محرمات المرتبة والعشيرة) المؤشر الأساسي لطبيعة الإنسان الاجتماعية، وأخيرًا سيكولوجية تعريف الهوية الطوطمية -ستبدأ في فهم كيف أن هذا الحادث، الذي حدث عندما كانت البشرية في طور الولادة statu nascendi، قد أرسى مرة وإلى الأبد العلاقة بين العشيرتين المتنافستين. لفهم هذه الأسطورة يجب أن يكون لديك معرفة طيبة باجتماعياتهم، دينهم، عاداتهم، ونظرتهم. حينئذ، وحينئذ فقط، يمكنك أن تقدر ماذا تعني هذه الحكاية للوطنيين، وكيف أمكنها أن تعيش في حياتهم. إذا أقمت بينهم وتعلمت لغتهم ستجدها على الدوام فعالة في نقاشهم وخصامهم فيما يتعلق بالتفوق النسبي لمختلف العشائر، وفي المناقشات حول مختلف محرمات (تابو) الطعام التي تثير مرارًا أسئلة ظريفة عن إفتائها. وفوق كل شيء، وإذا كان قدر لك الاتصال بهذه المجتمعات إبان العملية التاريخية لانتشار نفوذ عشيرة المالاسي، لرأيت هذه الأسطورة وهي تعمل كقوة نشطة.

من اللافت بما فيه الكفاية، أن الأول والأخير من الحيوانات التي خرجت، الأجوانا وطوطم «الكواسيجا»، قد تركا منذ البداية في العراء: هكذا فإن المبدأ الحسابي ومنطق الحوادث لا يراعيان بصرامة تامة في فهم الأسطورة.

إذا كانت الأسطورة الرئيسة للابائي Laba'i حول الأسبقية النسبية للعشائر الأربع يُشار إليها مرارًا وتكرارًا على امتداد القبيلة، فإن الأساطير المحلية الصغرى ليست بأقل حيوية ونشاطًا، كل في مجتمعها الخاص. عندما يصل فريق إلى قرية ما بعيدة فإنهم لن يخبروا فقط بالحكايات التاريخية التراثية، لكن قبل كل شيء، بالميثاق الأسطوري لهذا المجتمع، كفاءاته السحرية، طبيعته المهنية، رتبته وموضعه في التنظيم الطوطمي. إن نشب هناك نزاع على الأرض، استيلاء أو سطو في الأمور السحرية، حقوق الصيد، أو امتيازات أخرى فإنه يعول على شهادة الأسطورة.

دعوني أبين بصورة ملموسة الطريقة التي يتم بها سريان أسطورة نموذجية محلية الأصول في المجرى العادي لحياة الوطنيين.

دعونا نلاحظ فريقًا من الزوار يصلون إلى قرية من قرى تروبرياند. إنهم سيجلسون أمام منزل الزعيم، في الموضع المركزي للمحلة.

من المحتمل كثيرًا أن تكون بقعة النشوء قريبة من المكان، معلمة بنتوء مرجاني أو كومة من الأحجار. هذه البقعة سوف يُشار إليها، ويُشار إلى أسماء الأخت والأخ الأسلاف، وربما سيُقال إن الرجل بنى منزله على البقعة الحالية لمسكن الزعيم. سيفهم المستمعون من الوطنيين، بالطبع، أن الأخت عاشت في منزل مختلف قريب من المكان؛ لأنها لا يمكن أن تعيش داخل نفس الجدران كأخيها. كمعلومات إضافية، قد يخبر الزوار بأن الأسلاف قد أحضروا معهم مواد تحضير الجير من «يالاكا Yalaka، في قرية «وأدوات وطرق الصناعة المحلية. على سبيل المثال، أحضر Obowada وأوبووادا Obweria أو بويريا Okobobo، «حرق الأصداف وفي «أكوبوبو أداة النحت، سن سمك القرش أما Bwoytalu الأسلاف معرفة وأدوات صقل الحجر. وفي بوياتا أعظم هدية إلى هذا العالم أتت من العالم السفلي فهي دائمًا السحر، لكن هذا سوف يُعالج فيما بعد بشكل أكثر شمولًا.

إذا كان مراقب أوروبي هناك، ولم يسمع غير المعلومات التي يتلقاها وطني من وطني آخر، فإنها لن تعني له إلا الشيء اليسير. في الواقع، يمكن أن تقوده إلى سوء فهم خطير.

هكذا فإن الخروج المتزامن للأخ والأخت يمكن أن يجعله يشك في أنه تلميح ميثولوجي إلى الزنا بالمحارم، أو قد يتساءل عن زوج الأخت. الشك الأول خاطئ بالكلية، وقد يُلقي ضوءًا زائفًا على العلاقة المحددة بين الأخ وأخته، التي يكون فيها الأخ هو الحارس الذي لا غنى عنه، والأخت التي لا غنى عنها على نحو مكافئ، هي المسؤولة عن انتقال الوراثة. فقط الفهم الكامل لأفكار الخط الأموي والمؤسسات هو الذي يمنح جسدًا ومعنى للإشارة العارية لأسمى السلفين بالغي الأهمية للمستعمين من الوطنيين. وإذا استفسر الأوروبي من كان زوج الأخت، وكيف حدث أن أنجبت أطفالًا، سرعان ما سيجد نفسه مرة أخرى في مواجهة نظام غريب تمامًا –عدم الجدارة الاجتماعية للأب، غياب أي أفكار حول الإنجاب الفسيولوجي والنظام المعقد الغريب للزواج، خط النسب الأموي والمحلي الأب في نفس الوقت.(8)

8) لبيان كامل عن سيكولوجية وسيولوجية القرابة والتوريث، انظر مقالات «سيكولوجية الجنس وأسس القرابة في المجتمعات البدائية»، «التحليل النفسي والأنثروبولوجيا»، «العقدة والأسطورة في الحق الأموي»، المقالات الثلاث في المجلة السيكولوجية،

Psyche, Oct. 1923. April 1924, and Jan. 1925 «المقال الأول متضمن في الأب في «السيكولوجية البدائية».
Psyche Miniature, 1926.

المغزى الاجتماعي لهذه الأقوال عن «الأصول» سيصبح واضحًا فقط للباحث الأوروبي الذي فهم الأفكار الشرعية الوطنية عن حق المواطنة المحلي، والحقوق الوراثية على أراضي المقاطعة، مناطق الصيد، والأنشطة المحلية. لأنه طبقًا للمبادئ القانونية للقبيلة، كل هذه الحقوق هي احتكارات للمجتمع المحلي، وفقط السكان المنحدرون في خط أموي من الأنثى السلفية الأصلية هم المتمتعون بها. إذا أخبر الأوروبي أيضًا بأنه، بالإضافة إلى المكان الأول للخروج، توجد عدة «فتحات» أخرى في نفس القرية، فإنه قد يصبح أكثر ارتباكًا إلى أن يصبح عليمًا، عن طريق الدراسة المدققة للتفاصيل الملموسة ومبادئ علم الاجتماع الوطني، بفكرة المجتمعات القروية المركبة، أي، مجتمعات نشأت فيها عدة بطون عشائرية subclans.

من الواضح، إذَنْ، أن الأسطورة تنقل للوطني ما يزيد كثيرًا عما هو متضمن في مجرد القصة، وأن القصة تعطي فقط الاختلافات المحلية العيانية المناسبة حقًّا، وأن المعنى الحقيقي في الواقع أو البيان الكامل محتوي في الأسس التقليدية للتنظيم الاجتماعي، وأن هذا ما يتعلمه الوطني، لا بالإصغاء إلى الحكايات الأسطورية المفككة، إنما بالحياة داخل النسيج الاجتماعي لقبيلته. بكلمات أخرى، إنه سياق الحياة الاجتماعية، إنه الإدراك التدريجي من قبل الوطني عن كيف أن لكل شيء أخبر به ليعمله له سابقة ونموذجًا في الأيام السالفة، الذي يحضر لديه البيان الكامل والمعنى الشامل لأساطيره عن النشأة ويجعلها مألوفة. لهذا، بالنسبة إلى المراقب، من الضروري أن يصبح على دراية تامة بالتنظيم الاجتماعي للوطنيين إذا أراد حقًّا أن يفهم وجهه التقليدي. سوف تصبح حينئذ، التقارير القصيرة، مثل تلك التي تُعطي عن الأصول المحلية، جلية تمامًا بالنسبة له. إنه سيرى أيضًا بوضوح أن كلًّا منها هو جزء فقط، وبالأحرى غير مهم، من قصة أكبر بكثير، لا يمكن قراءتها إلا من حياة الوطنيين. ما يهم حقًّا حول مثل هذه القصة هو وظيفتها الاجتماعية. إنها تنقل، تعبر، وتقوي الحقيقة الأساسية للوحدة المحلية. ووحدة القرابة لجماعة من الناس منحدرة من أنثى سلفية مشتركة. قصة الأصل تحتوي حرفيًّا الميثاق القانوني للمجتمع، متحدًا بالاقتناع بأن التحدار المشترك والخروج من الأرض فقط هو الذي يمنح كامل الحقوق له. هكذا، حتى عندما يطرد سكان مجتمع مهزوم من أراضيهم على يد جارٍ معادٍ، تظل منطقتهم دائمًا مصونة لهم، ودائمًا

يسمح لهم بالعودة بعد انقضاء فترة من الزمن وعندما ينعقد احتفال السلام، بالعودة إلى موقعهم الأصلي، يتجهون إلى إعادة بناء قريتهم، وزراعة حدائقهم مرة أخرى.(9)

9). في «Man», Jan. على وجه الخصوص بيان عن هذه الحقائق في مقال عن «الحرب والأسلحة بين سكان جزر تروبرياند، 1912. 68 -662 وفي كتاب «سيلجمان» الميلانيزيون ص.

الشعور التقليدي بالعلاقة الحميمة والحقيقية بالأرض، الواقعية العيانية برؤية البقعة الفعلية للخروج في وسط مناظر الحياة اليومية، الاستمرارية التاريخية للامتيازات، المهن، الخصائص المميزة التي ترجع إلى البدايات الأسطورية الأولى -كل هذا يعمل بوضوح لصالح التلاحم، الوطنية المحلية، الشعور بالاتحاد والقرابة في المجتمع. لكن رغم أن حكاية الخروج الأصلية تتكامل وتتلاحم مع التقليد التاريخي، المبادئ القانونية، ومختلف العادات، إلا أنه يجب تذكر أن الأسطورة الأصلية مجرد جزء صغير من المركب الكلي للأفكار التقليدية. هكذا من جهة تكمن حقيقة الأسطورة في وظيفتها الاجتماعية، ومن جهة أخرى، بمجرد أن نبدأ دراسة الوظيفة الاجتماعية للأسطورة، وبالتالي بناء معناها الكامل، ننقاد تدريجيًّا إلى بناء النظرية الكاملة عن التنظيم الاجتماعي الوطني. ومن أكثر الظواهر إثارة للاهتمام المرتبطة بالميثاق والسابقة التقليدية هو تكيف الأسطورة والمبدأ الميثولوجي مع الحالات التي تم فيها الخرق الفظ لصميم أساس هذه الميثولوجيا.

أي autochthonous، يحدث هذا الخرق دائمًا عندما تحجب الدعاوى المحلية لعشيرة أهلية عشيرة قد خرجت من البقعة، بعشيرة مهاجرة. حينئذ ينشأ صراع المبادئ؛ لأنه من الواضح أن المبدأ بأن الأرض والسلطة تنتمي إلى هؤلاء الذين خرجوا حرفيًّا منها بما لا يترك مجالًا لأي قادمين جدد.

من جهة أخرى، فإن أعضاء العشيرة ذوي المرتبة الأعلى الذين اختاروا الاستيطان في المنطقة الجديدة لا يمكن مقاومتهم على نحو جيد من قبل العشيرة الأهلية -مستخدمين هذه الكلمة مرة أخرى بالمعنى الميثولوجي الوطني الحرفي. النتيجة أن يخرج إلى الوجود صنف خاص من الحكايات الميثولوجية التي تبرر وتسرد وضع الأمور الشاذ. تظهر قوة المبادئ القانونية والميثولوجية المختلفة في أن أساطير التبرير لا تزال تحتوي على الحقائق المتعارضة والتي لا يمكن إخفاؤها شرعيًّا، وتحاول فقط أن تحجبها بنوع من التسوية البارعة، من الواضح صنعها للغرض ذاته ad hoc.

دراسة مثل هذه الحكايات مثيرة جدًّا للاهتمام لأنها تمنحنا رؤية عميقة لسيكولوجية التقاليد عند الوطنيين، ولأنها تغرينا بإعادة بناء الماضي التاريخي للقبيلة، رغم أننا يجب أن tradition نستسلم للإغراء بالحرص والشك الواجب.

في جزر «تروبرياند» نجد أنه كلما علت مرتبة البطون الطوطمية زادت قدرتها على التوسع. دعونا أولًا نورد الحقائق ثم نشرع في تفسيرها. البطن ذو المرتبة الأعلى: فرع التابالو من عشيرة المالاسي يحكم الآن عددًا من القرى عاصمتها الرئيسة «أوماراكانا» (القرية التوأم للعاصمة «كاساناي»)، وأوليفيلي: قرية تأسست منذ حوالي ثلاثة عهود بعد هزيمة العاصمة. أما قريتا، أوملاموالاوا، فقد اختفتا الآن، «ودياجيلا» لم تعد تحكم من قبل «التابالا»، بعد أن كانت ذات مرة تنتمي إليهم. تحت العشيرة الأخرى، التي تحمل نفس الاسم وتدعي نفس التحدار، لكنها لا تحتفظ بكل محرمات التميز، ولا تتمتع بكل شارات السلطة، تتمتع بالسيادة في قرى ويويوا، جميلا بابا، كافاتاريا، وكاداواجا، وجميعها في الجزء الغربي من الأرخبيل، المشار إليها أخيرًا على جزيرة كيلولا الصغيرة.

ولم تؤخذ قرية «تكو، وكوا» تحت حكم «التابالا» إلا منذ حوالي خمسة عهود مضت. وهناك عشيرة لها نفس الاسم وتدَّعي الأحقية، تحكم مجتمعين كبيرين قويين في الجنوب هما سيناكتا، وفاكوتا.

الحقيقة الثانية المهمة فيما يتعلق بهذه القرى وحكامها هي أن العشيرة الحاكمة لا تتظاهر بالخروج محليًّا في أي من هذه المجتمعات التي يملك أعضاؤها فيها الأرض، ويقومون بالسحر المحلي، ويستخدمون القوة. إنهم جميعًا يدعون أنهم قد خرجوا، بصحبة الخنزير الأصلي، من فتحة «أوباكالا» التاريخية على الشاطئ الشمالي الغربي من الجزيرة بالقرب من قرية «لابائي». من هناك، طبقًا لتقاليدهم، انتشروا في كل أنحاء المقاطعة.

في تقاليد هذه العشيرة هناك عدة حقائق تاريخية محددة معينة يجب استخلاصها وتسجيلها بوضوح، تأسيس قرية «أوليفيلفي» منذ ثلاثة عهود، إقامة «التابالا» في «تكوا، وكوا»، منذ خمسة عهود، الاستيلاء على «فاكوتا» منذ حوالي سبعة أو ثمانية عهود. أقصد «بالعهد reign فترة الحكم» لزعيم فرد واحد. حيث إنه في جزر التروبرياند، كما هو الحال دون شك في معظم القبائل ذات النسب الأموي، يخلف الرجل شقيقه الأصغر، فإنه من الواضح أن متوسط «العهد» أقصر بكثير

وأيضًا لا يعتد به كثيرًا لقياس الوقت، حيث إنه لا يلزم في عديد من generation، من عمر الجيل الحالات أن يكون قصرًا.

هذه الحكايات التاريخية الخاصة، التي تعطي بيانًا كاملًا عن كيف، متى، على يد مَن، وبأي طريقة تم الاستيطان، هي أقوال صحيحة لا لبس فيها. هكذا من الممكن الحصول من رواة مستقلين على بيان مفصل عن كيف، في زمن آبائهم أو أجدادهم على الترتيب، اضطر «بجوا بواجا» زعيم «أوماراكانا» أن يفر، بعد حرب فاشلة، مع كل أفراد مجتمعة، بعيدًا إلى الجنوب، إلى البقعة المعروفة حيث أقيمت قرية مؤقتة. وبعد عامين عاد ليقيم احتفالًا بعقد السلام ويعيد بناء «أوماراكانا». لكن أخيه الأصغر، مع هذا، لم يعد معه وأقام أوليفليفي، قرية دائمة، وظل هناك. التقرير، الذي يمكن التأكد من أدق تفاصيله من أي وطني بالغ ذكي في المقاطعة، هو بكل وضوح موثوق به كبيان تاريخي بقدر ما يمكن للمرء الحصول عليه في أي مجتمع بدائي. البيانات عن «تكوا، أوكوا»، فاكوتا إلى آخره ذات طبيعة مماثلة.

ما يرفع الثقة في هذه التقارير فوق أي شبهات هو أساسها الاجتماعي. الفرار بعد الهزيمة هو القاعدة العامة في العرف القبلي، والطريقة التي تصبح بها القرى الأخرى مقرًّا للناس الأعلى مرتبة، أي، بالزواج المختلط بين نساء «التابالا» وزعماء القرى الأخرى، هو أيضًا من خصائص حياتهم الاجتماعية. طريقة هذا الإجراء بالغة الأهمية ويجب وصفها بالتفصيل. الزواج في تروبرياند محلي الأب Patriarcal، هكذا فإن النساء ينتقلن دائمًا إلى مجتمع الزوج.

اقتصاديًّا، يشمل الزواج المتبادل المقنن للطعام الذي تعطيه عائلة الزوجة مقابل الأشياء القيمة التي يقدمها الزوج. الطعام بوجه خاص وافر في السهول الوسطى لكروينا التي يحكمها الزعماء ذوو المرتبة الأعلى من «أوماراكانا». الحلى الصدفية القيمة، التي يهواها الزعماء، تنتج في المناطق الساحلية إلى الغرب والجنوب. لهذا، من الوجهة الاقتصادية، كان الميل دائمًا، ولا يزال، أن تتزوج نساء المرتبة العليا الزعماء المؤثرين في مثل هذه القرى كجملابابا، كافاتاريا، تكوا، اكوا، سيناكتا، وفاكوتا.

حتى هذا الحد، يحدث كل شيء طبقًا للقانون القبلي بصورة حرفية. لكن بمجرد أن تستقر المرأة من التابالا في قرية زوجها فإنها تبزه في المرتبة وغالبًا في التأثير أيضًا وإن صار لها ابن أو أبناء فإن هؤلاء، حتى البلوغ، أعضاء شرعيون في مجتمع أبيهم. ويكونون أهم الذكور فيه.

يرغب الأدب دائمًا، كما هو الحال في جزر «التروبرياند»، في الاحتفاظ بهم حتى بعد البلوغ لأسباب عاطفية شخصية، ويشعر المجتمع بأن وضعهم الكلي قد ارتفع نتيجة لهذا. ترغب الأغلبية في ذلك، والأقلية، الورثة الشرعيون للزعيم، إخوته وأبناء أخته، لا يجرؤون على المعارضة. لهذا، إن لم يكن لأبناء المرتبة العليا أسباب خاصة لعودتهم إلى قراهم الشرعية، أي قرى أمهاتهم، فإنهم يظلون في مجتمع الأب ويحكمون فيه. إن كان لديهم شقيقات فإنهن قد يبقين أيضًا، يتزوجن داخل القرية وهكذا يبدؤون سلالة جديدة. بالتدريج، رغم أنه ربما لا يحدث في الحال، ينجحون في الحصول على كل الامتيازات، مراكز الشرف، والوظائف التي يتقلدها حتى ذلك الحين الزعيم المحلي. إنهم يلقبون «سادة» القرية وأرضها، يترأسون المجالس العرفية، يقررون في كل أمور المجتمع عندما يحتاج الأمر إلى قرار، وفوق كل شيء يأخذون زمام السيطرة على الاحتكارات المحلية والسحر المحلي.

كل الحقائق التي أوردتها للتو هي ملاحظات إمبيريقية محضة، دعونا الآن ننظر في الأساطير المقدمة لتغطيتها. طبقًا لإحدى الحكايات، خرجت شقيقتان، «بوتابالا» و «بونوماكالا» من الحفرة الأصلية قرب «لابائي». ذهبتا في الحال إلى المنطقة الوسطى من «كروينا» وأقامتا في «أوماراكانا». هنا تم الترحيب بهما من قبل السيدة المحلية المتولية للسحر وكل الحقوق، وهكذا تأسس القرار الأسطوري لدعواهما في الحكم. (إلى تلك النقطة سنعود مرة أخرى). بعد فترة نشب شجار بينهما حول بعض أوراق الموز التي تستخدم في التطريزات الجميلة للثوب. حينئذ أمرت الشقيقة الكبرى الصغرى بالرحيل، مما يُعتبر بين الوطنيين إهانة كبرى.

قالت: «سأظل هنا وأحفظ كل المحرمات (التابو) الدقيقة، اذهبي أنتِ وكلي خنزير الغابة، سمكة الكاتاكيلانا». هذا هو السبب في عدم احتفاظ الزعماء في المنطقة الساحلية، رغم أنهم كانوا في الواقع لهم نفس المرتبة، بنفس المحرمات. مع هذا، يروي الوطنيون في القرى الساحلية نفس القصة مع فرق، أن الشقيقة الصغرى هي التي أمرت الكبرى بأن تظل في «أوماراكانا» وتحتفظ بكل المحرمات، بينما هي نفسها ستذهب إلى الغرب.

طبقًا لرواية من «سيناكتا» كانت هناك ثلاث نسوة أصليات من عشيرة التابالا، ظلت الكبرى في كروينا، استقرت الثانية في كوبوما، أتت الصغرى إلى «سيناكتا» وأحضرت معها أقراصًا من صدفة الكالوما، التي بدأت الصناعة المحلية.

كل هذه الملاحظات تُشير فقط إلى عشيرة واحدة من عشيرة المالاسي. أما العشيرتان الأخريان التي أملك عنهما كمًّا كبيرًا من التقارير، فهما من مرتبة أقل، وهما من العشائر المحلية، ينتمون إلى ما Bwoytalu، أي التي لم تهاجر إلى منطقتها الحالية، وبعض منها، أولئك من بوياتالو المنبوذين pariah يمكن تسميته خصوصًا من الناس أو الطائفة المستحقرة.

بالرغم من أنهم جميعًا يحملون نفس الاسم الجنسي، ولهم نفس الطوطم المشترك، وفي المناسبات الطقسية يمكن أن يضعوا أنفسهم جنبًا إلى جنب مع أناس المرتبة العليا، فإنهم يُعتبرون من قبل الوطنيين منتمين إلى طبقة مختلفة تمامًا.

قبل أن أنتقل إلى إعادة تفسير أو إعادة البناء التاريخي لهذه الحقائق، سأقدم حقائق تتعلق التالية في الأهمية. إنهم يعدون بين العشائر Lukuba بعشائر أخرى. ربما تكون عشيرة لوكوبا الاثنين أو الثلاثة الذين يلون في المرتبة «التابالا» في «أومارا كانا». وأسلاف العشائر هذه يسمون المواوري Mwauri، الملوبوايما Mulobwaima والتودافا Tudava، وكل هؤلاء الثلاثة أتوا من نفس الحفرة الرئيسة قرب «لابائي» التي خرجت منها الحيوانات الطوطمية الأربعة. تحركوا بعد هذا إلى كيتافا Kitava وفاكوتا Vakuta. كما رأينا، عدة مراكز مهمة محددة في «كروينا» وفي الجزر المجاورة طبقًا لأسطورة الخروج الأساسية، كان لعشيرة لوكوبا المرتبة الأعلى في البداية، قبل أن يعكس حادث الكلب والخنزير الترتيب. علاوة على هذا، تنتمي معظم الشخصيات أو الحيوانات الأسطورية إلى عشيرة «لوكوبا».

البطل الثقافي الأسطوري الكبير «تودافا» الذي يُعتبر أيضًا سلفًا لعشيرة تحمل نفس الاسم، من اللوكوبا. معظم الأبطال الأسطوريين فيما يرتبط بالعلاقات بين القبائل والأشكال الطقسية للتجارة ينتمون أيضًا إلى نفس العشيرة.(10)

(10) راجع خصوصًا «الأرجونوت في غرب الباسيفيك»، ص 321.

معظم السحر الاقتصادي للقبيلة ينتمي أيضًا إلى أناس من هذه العشيرة. في «فاكوتا» حيث بزهم حديثًا، إن لم يكن أزاحهم، التابالا، ما زالوا قادرين على توكيد أنفسهم، فهم ما زالوا يحتفظون باحتكارهم في السحر، وعلى خلفية تقاليدهم الأسطورية، ما زال اللوكوبا يؤكدون تفوقهم الحقيقي على غاصبيهم. هناك عدد أقل بكثير من العشائر ذات المرتبة الدنيا بينهم عما بين «المالاسي».»

حول القسم الطوطمي الكبير الثالث، «الكواسيسيجا»، هناك أقل كثيرًا مما يمكن قوله فيما يتصل بالأساطير والدور الثقافي أو التاريخي. في أسطورة الخروج الرئيسة، إما أن يتم تجاهلهم كلية، وإما أن يلعب شخصهم أو حيوانهم السلفي دورًا تافهًا تمامًا.

إنهم لا يمتلكون أي أشكال سحرية مهمة على وجه الخصوص، وغائبون بدرجة واضحة عن أي إشارة أسطورية. الدور الوحيد المهم الذي يلعبونه هو في أسطورة «تودافا» العظيم التي جعل فيها الغول «دوكونكان» ينتمي إلى طوطم «الكواسيسيجا». إلى هذه العشيرة ينتمي زعيم قرية «كابواكو» Kabwaku، وهو أيضًا زعيم مقاطعة «تيلاتولا». هذه المقاطعة كانت دائمًا على علاقة عداء كامن مع مقاطعة كروينا، وزعماء التيلاتولا كانوا الخصوم السياسيين للتابالا، السكان ذوي المرتبة الأعلى. من حين لآخر قد يشن الطرفان الحرب، وبصرف النظر عن الطرف الذي ينهزم ويضطر إلى الفرار فإن السلام كان يستعاد دائمًا بمصالحة احتفالية، ويعود نفس الوضع النسبي مرة أخرى بين المقاطعتين. احتفظ زعماء «أوماراكانا» دائمًا بالتفوق في المرتبة ونوع من السيطرة العامة على المقاطعة المعادية، حتى بعد أن تكون تلك منتصرة. كان زعماء «كابواكو» مرتبطين إلى حد ما بتنفيذ أوامرهم، وعلى وجه الخصوص أكثر إذا ما تطلب الأمر تنفيذ عقوبة الموت مباشرة في الأيام الخوالى، فإن زعيم «أوماراكانا» قد يوفد عدوه الكامن لتنفيذها. التفوق الحقيقي لزعماء «أوماراكانا» كان يرجع إلى مرتبتهم.

لكن إلى حد كبير تولدت قوتهم والخوف الذي ينشرونه على جميع الوطنيين من سحر الشمس والمطر الذي يتحكمون فيه. هكذا فإن عشيرة «الكواسيسيجا» كانوا الخصوم الكامنين والأتباع المنفذين، لكن في الحرب الأنداد، للزعماء الأعلى. لأنه، كما في أوقات السلم يظل علو مرتبة التابالا دون منافس، هكذا في الحرب يعتبر التوليواجا Toliwaga من كابواكا Kabwaku الأكثر كفاءة وترويعًا.

كانت عشيرة الكواسيسيجا أيضًا تُعتبر على العموم من سكان البر (كوليتا، وديلا). وكان من بين بطونها مَن كانوا يعدون من مرتبة عليا ويتزاوجون مرارًا بدرجة ما مع التابالا من أوماراكانا.

«لكولابوتا» Lukulabura، «العشيرة الرابعة»، إنها تضم فقط بطونًا ذات مرتبة دنيا بين أفرادها. أقل العشائر عددًا، والسحر الوحيد الذي يرتبطون به هو السحر الشرير.

عندما نأتي إلى التفسير التاريخي لهذه الأساطير يقابلنا منذ البداية سؤال جوهري: أيجب أن نعتبر العشيرة التي تصور في الحكاية والأسطورة على أنها ممثلة لحسب لفروع محلية من ثقافة متجانسة، أو يمكننا أن ننسب إليها أهمية أكثر طموحًا ونعتبرها قائمة بتمثيل ثقافات متنوعة، أي، كوحدات لموجات هجرة مختلفة. إذا كان البديل الأول مقبولًا، إذ تشير جميع الأساطير، المعلومات التاريخية، والحقائق الاجتماعية ببساطة إلى تغيرات وحركات داخلية صغيرة، وليس .هناك شيء يضاف إليها غير ما قيل

مع ذلك، تأييدًا للفرض الأكثر طموحًا، يجب التركيز على أن أسطورة الخروج الأساسية تضع أصول العشائر الأربع في بقعة موحية للغاية. تقع «لابائي» على الساحل الشمالي الغربي، المكان الوحيد المفتوح للبحارة الذين يمكنهم أن يأتوا من اتجاه الرياح الموسمية السائدة. علاوة على ذلك، في جميع الأساطير يرسم خط الهجرة اتجاه التأثير الثقافي، رحلات الأبطال الثقافيين من الشمال إلى الجنوب، وعمومًا، رغم أن ذلك أقل انتظامًا، من الغرب إلى الشرق. هذا هو الاتجاه الذي يحدث في الأسطورة الكبرى لحكايات «تودافا»، هذا هو الاتجاه الذي نجده في أساطير الهجرة، هكذا يكون الافتراض .Kula Legendr هذا هو الاتجاه الذي نحصل عليه في معظم أساطير الكولا سائغًا بأن تأثيرًا ثقافيًّا قد انتشر من الشواطئ الشمالية للأرخبيل، تأثير يمكن تقصيه بعيدًا إلى «وبعيدًا إلى الجنوب حتى أرخبيل «دونتركاستو ،Woodlark «الشرق حتى جزيرة «وودلارك يوحي بهذا الافتراض عنصر الصراع في بعض الأساطير مثل هذا الذي بين .D'entrecateaux الكلب والخنزير، بين «تودافا» «دوكونيكان» وبين آكل لحم البشر والأخ الذي لا يأكل لحم البشر. إذا قبلنا هذا الفرض بما هو جدير به فإن التخطيط التالي ينبثق: الطبقة الأقدم تكون ممثلة بعشائر الكواسيسيجا والكولابوتا. الأخيرة هي الأولى التي خرجت ميثولوجيا، بينما كل منهم ذو صبغة محلية نسبيًّا بمعنى أنهم ليسوا بحارة، تقع مجتمعاتهم عادة في الداخل، ومهنتهم هي الزراعة أساسًا. الموقف العدائي العام لعشيرة الكواسيسيجا الرئيسة، توليواجا، تجاه «التابالا» الذين قد يبدو واضحًا أنهم مهاجرون متأخرون، يمكن وضعه ليناسب هذا الافتراض. من السائغ مرة أخرى أن .الوحش أكل البشر الذي قاتله المبدع والبطل الثقافي، تودافا، ينتمي إلى عشيرة الكواسيسيجا

لقد بينت بصراحة أن البطون وليست العشائر هي التي يجب اعتبارها وحدات الهجرة لأنها حقيقة لا سبيل للجدال فيها أن العشيرة الكبيرة، التي تشمل عددًا من البطون، ما هي إلا وحدة

اجتماعية فضفاضة، منقسمة بتيارات ثقافية مهمة. عشيرة المالاسي، على سبيل المثال، تشمل البطن الأعلى، التابالا، كما تشمل البطون المنبوذة، مثل الوابو، والجمسو سوبا من البوويتالو.

ما زال على الفرضية التاريخية للوحدات المهاجرة أن توضح العلاقة بين البطون والعشيرة. يبدو لي أن البطون الصغرى يجب أن تكون أيضًا ذات وصول سابق، وأن تمثيلهم الطوطمي نتيجة عملية عامة من إعادة التنظيم الاجتماعي الذي حدث بعد وصول مهاجرين مؤثرين أقوياء من نمط «تودافا» و«التابالا».

لهذا تتطلب إعادة البناء التاريخي عددًا من الفروض المساعدة، كل منها يجب اعتباره معقولًا، لكنه يجب أن يظل عشوائيًّا، بينما يُضيف كل افتراض عنصرًا بالغًا من عدم اليقين. إن إعادة البناء بمجمله عملية عقلية، جذابة وتأخذ باللب، غالبًا ما تعرض نفسها تلقائيًّا على الباحث الميداني، لكنها تظل دائمًا خارج ميدان الملاحظة والاستنتاج السليم -أقصد، إذا احتفظ الباحث الميداني بقدراته على الملاحظة وحسه بالواقع تحت السيطرة. إن المخطط الذي طورته هنا إنما هو المخطط الذي تنتظم فيه طبيعيًّا الحقائق الاجتماعية في «تروبرياند»، والأسطورة، والعادة. مع هذا، لا أعلق أي أهمية جدية له، ولا أعتقد بأنه حتى معرفة شاملة وافية بمنطقة ما تؤهل الإثنوجرافي لأي شيء سوى إعادة بناء احتمالية ومؤقتة. ربما قد يبين فحص أوسع لهذه المخططات قيمتها، أو يبرهن عدا هذا على عقمها المطلق. ربما فقط كفروض للعمل، تحفز إلى تجميع أكثر حرصًا ودقة للأساطير، جميع التقاليد، والفروق الاجتماعية، هو الذي يجعل تلك المخططات تمتلك أهمية ما أيًّا كانت.

أيًّا كان المدى الذي تذهب إليه النظرية الاجتماعية لهذه الأساطير فإن إعادة البناء التاريخي غير مناسبة.

أيًّا كان الواقع الخفي لماضيها غير المسجل، فإن الأساطير تُستخدم لتغطية بعض اللا اتساقات التي خلقتها الأحداث التاريخية، أكثر من تسجيلها لهذه الأحداث بدقة. الأساطير المرتبطة بانتشار العشائر القوية توضح في بعض النقاط الأمانة للحياة، بمعنى أنها تسجل حقائق غير متسقة. الحوادث التي يسد بها عدم الاتساق هذا، إن لم تكن خفية، خيالية على الأرجح، لقد رأينا أساطير معينة تختلف تبعًا لاختلاف المنطقة التي تحكي فيها. في حالات أخرى تدعم الحوادث دعاوي وحقوق غير موجودة.

لهذا، يعد الاعتبار التاريخي للأسطورة مثيرًا للاهتمام في أنه يبين أن الأسطورة، مأخوذة ككل، لا يمكن أن تكون تاريخًا صحيحًا مجردًا من الهوى، حيث إنه يتم دائمًا بغرض معين ليلبي وظيفة اجتماعية معينة، لتمجيد جماعة معينة، أو لتبرير وضع شاذ. تبين لنا هذه الاعتبارات أيضًا أنه بالنسبة للعقل الوطني (البدائي) فإن التاريخ المباشر، والأسطورة شبه التاريخية، والأسطورة غير المختلطة ينساب كل منها في الآخر، يشكلون تتابعًا مستمرًّا، ويشبعون بالفعل نفس الوظيفة الاجتماعية.

وهذا ما يعود بنا مرة أخرى إلى قناعتنا الأصلية بأن الشيء المهم حقًّا حول الأسطورة هو واقعيتها الحية، الموجودة دومًا، الاستبطانية. إنها بالنسبة للوطني ليست قصة ملفقة، ولا بيانًا عن ماضٍ ميت، إنها مقولة عن واقعية أكبر ما زالت حية جزئيًّا. إنها حية بمعنى أن سابقتها، قانونها، أخلاقها ما زالوا يحكمون الحياة الاجتماعية للوطنيين.

من الجلي أن الأسطورة توظف خاصة حيث يكون هناك توتر اجتماعي، كما في أمور الاختلاف الكبير في المرتبة والقوة، أمور الأسبقية والخضوع، وبلا أدنى شك حيث تكون هناك تغيرات تاريخية عميقة قد حدثت.

هناك الكثير مما يمكن الجزم به كحقيقة، رغم أنه يظل دائمًا هناك شك إلى أي مدى يمكنا أن نقوم بإعادة البناء من الأسطورة.

نستطيع أن ننبذ بكل يقين التفسيرات الإيضاحية والرمزية لأساطير النشأة هذه. إن الشخصيات والكائنات التي نجدها فيها هي ما يظهر لنا على السطح، وليست رموزًا لحقائق خافية. أما بالنسبة للوظيفة التوضيحية لهذه الأساطير، فليست هناك أي مشكلة تغطيها، أي حب استطلاع تشبعه، أو أي نظرية تحتويها.

أساطير الموت والدورة المتكررة للحياة

في بعض نسخ أساطير النشأة (الأصل) يقارن وجود البشرية تحت الأرض بوجود أرواح البشر بعد الموت في عالم الأرواح الحاضر. هكذا تتم المقارنة الميثولوجية بين الماضي الأولى والمصير الوشيك لكل إنسان، البعض الآخر منها يرتبط بالحياة التي نجدها بالغة الأهمية في فهم القيمة .النفسية والثقافية للأسطورة

التوازي بين الوجود الأولى والروحي يمكن أن يقرب إلى حد أبعد. أشباح الموتى تذهب بعد هناك يدخلون الأرض من خلال فتحة خاصة -نوع من الإجراء .Tuma «الموت إلى جزيرة «تما المعكوس للبزوغ الأصلي. حتى ما هو أكثر أهمية حقيقة أنه بعد فترة الوجود الروحي في «تما»، العالم السفلي، يصير الشخص عجوزًا، أشيب، ومجعدًا، ويحتاج حينئذ إلى تجديد شبابه بسلخ جلده. حتى هكذا ما كانت الكائنات البشرية تفعله في الأزمنة الأولية القديمة عندما كانوا يعيشون تحت الأرض، ولم يكونوا بعد قد فقدوا هذه القدرة عندما أتوا لأول مرة إلى السطح، لهذا كان يمكن .للرجال والنساء أن يعيشوا شبابًا إلى الأبد

رغم ذلك، فقدوا هذه القدرة نتيجة حدث واهٍ ظاهريًّا لكنه مهم ومصيري. ذات مرة في امرأة عجوز كانت تسكن مع ابنتها Bwadela «ذلك الزمان، عاشت هناك في قرية «بواديلا وحفيدتها، ثلاثة أجيال من سلالة ذات خط أموي أصيل. ذهبت الجدة والحفيدة ذات يوم للاستحمام في البركة القريبة. ظلت الفتاة على الشاطئ، بينما ابتعدت العجوز وغابت عن النظر. خلعت جلدها، الذي حمله تيار المد وطفا به على امتداد البركة حتى التصق في الدغل. عادت الجدة بعد أن تحولت إلى فتاة صغيرة إلى حفيدتها. لم تتعرف عليها الأخيرة، كانت خائفة منها، .وأمرتها بالذهاب

عادت العجوز، مهانة غاضبة، إلى مكان استحمامها حيث بحثت عن جلدها القديم ولبسته مرة أخرى، ورجعت إلى حفيدتها التي تعرفت عليها هذه المرة وحيتها قائلة: «فتاة صغيرة أتت هنا. .«كنت خائفة وطردتها بعيدًا

قالت الجدة: «لا، إنك لم تريدي التعرف عليَّ، حسنًا، سوف تصبحين عجوزًا وأنا سوف .أموت». عادتا إلى المنزل إلى حيث تعد الابنة وجبة الطعام

قالت العجوز لابنتها: «ذهبت للاستحمام، حمل المد جلدي بعيدًا، لم تتعرف عليّ ابنتك، طردتني بعيدًا، لن أسلخ جلدي، سوف نصير جميعًا عجائز، سوف يكون مصيرنا جميعًا الموت».

بعد هذا فقد البشر القدرة على تغيير جلودهم والبقاء شبابًا. الحيوانات الوحيدة التي احتفظت بتلك القدرة على تغيير الجلد هي الحيوانات الأرضية «الثعابين، السراطين، الإيجوانا، والسحالي»؛ هذا لأن البشر كانوا يعيشون ذات مرة تحت الأرض. هذه الحيوانات خرجت من الأرض وما زالت تستطيع تغيير جلودها. لو كان البشر قد عاشوا فوق، فإن الحيوانات الهوائية -الطيور، الثعالب والحشرات الطائرة يمكن أيضًا أن يغيروا جلودهم ويجددوا شبابهم.

هنا تنتهي الأسطورة كما تُحكى عادة. أحيانًا يضيف الوطنيون تعليقات أخرى تقيم الموازنات بين الأرواح والمجتمع البدائي، أحيانًا سيؤكدون على دافع التجديد عند الزواحف، أحيانًا يحكون فقط حادث الجلد المفقود عاديًّا (دون إضافات). القصة في حد ذاتها، تافهة وغير مهمة، وقد تبدو كذلك لأي شخص لم يدرسها على خلفية الأفكار المختلفة، العادات، والشعائر المرتبطة بالموت والحياة المستقبلية. الأسطورة لا تعدو بوضوح سوى اعتقاد متطور ودرامي في قدرة الإنسان السابقة على تجديد الشباب وفي فقدانها عقب ذلك.

هكذا، من خلال النزاع بين الحفيدة والجدة، كان على الكائنات البشرية، الفرد والمجموع، أن يخضعوا لعملية الانحلال والضعف التي تأتي مع تقدم العمر. مع هذا، لا يتضمن ذلك الحدوث الكامل للمصير الذي لا يرحم الذي يمثل النصيب الحالي للإنسان؛ لأن العمر المتقدم، الانحلال الجسدي والوهن، لا يؤدي إلى الموت بالنسبة للوطنيين.

لكي نفهم الحلقة التامة لمعتقداتهم من الضروري دراسة عوامل المرض، الانحلال، والموت. الوطني في «تروبرياند» هو بالتحديد متفائل في موقفه تجاه الصحة والمرض. القوة، النشاط، والكمال البدني بالنسبة له حالة طبيعية يمكن التأثير عليها أو اضطرابها فقط عن طريق حادثة أو نتيجة سبب فوطبيعي. الحوادث الصغيرة مثل الإجهاد المفرط، ضربة الشمس، الإفراط في الأكل أو التعري يمكن أن تؤدي إلى علل ضئيلة ومؤقتة. يمكن للشخص أن يجرح أو يقتل برمح في معركة، بالسم، بالسقوط من صخرة أو شجرة. ما إذا كانت تلك الحوادث وغيرها، مثل الغرق، هجوم تمساح أو قرش، لا تخلو تمامًا من سحر شرير، يظل دومًا مسألة قابلة للجدل عند الوطنيين. لكن ليس هناك شك أيًّا كان بالنسبة له أن كل العلل الخطيرة وخاصة المميتة ترجع إلى مختلف

الأشكال والعوامل للسحر الأسود (الضار). الشكل الأكثر منه هو السحر الضار العادي ordinary sorcery الذي يمارسه السحرة Wizards الذين يمكنهم بتعويذاتهم وشعائرهم إحداث عدد من العلل تغطي تقريبًا كل مملكة الأمراض العادية باستثناء الأمراض والأوبئة سريعة الحدوث والتدمير.

مصدر السحر Witchcraft يبحث عنه دائمًا في بعض التأثير الآتي من الجنوب. هناك موضعان في أرخبيل «تروبرياند» يقال إن السحر الضار قد نشأ فيهما، أو بالأحرى أحضر من أرخبيل فاكوتا الجنوبية. كلتا هاتين المنطقتين ما زال يُنظر إليهما على أنهما مركزا السحر الأسود الذي لا يدفع. أحدهما أيكة «لوايوو Lawaywo» جزيرة «دونتركاستو». والآخر بين قرى «بائو» و«بويتالو»

تحتل منطقة «بويتالو» موقعًا متدنيًا اجتماعيًا على وجه الخصوص في الجزيرة، مسكونة كما هي بأفضل حفاري الخشب، وأكثر مضفري الألياف خبرة، وآكلي مثل تلك الأطعمة الدنسة كالآري اللساع وخنزير الغابة.

ومن المحتمل أنهم endogamous، ظل هؤلاء الوطنيون لفترة طويلة يمارسون الزواج الداخلي في الجزيرة indigenous يمثلون أقدم طبقات الثقافة الأهلية.

بالنسبة لهم أُحضر السحر من الأرخبيل الجنوبي بواسطة سرطان. هذا الحيوان يصور إما كخارج من حفرة في أيكة «لوايوو» أو كطائر في الهواء يحط من فوق على نفس الموضع. في وقت وصوله خرج إنسان وكلب. كان السرطان أحمر؛ لأن السحر كان بداخله. رآه الكلب وحاول أن يعضه. حينئذ قتل السرطان الكلب، وبعد أن فعل ذلك شرع في قتل الرجل. لكن عندما نظر إليه أصابه الأسى «بطنه تحركت»، وأعاده مرة أخرى إلى الحياة. حينئذ قدم الرجل لقاتله ومنقذه أجرًا كبيرًا، بوكالا Pokala، وطلب منه أن يعطيه السحر، وهذا ما تم. استخدم الرجل فورًا سحره لقتل المحسن إليه، السرطان، ثم شرع بعدئذ في قتل أقرب أقربائه من جهة الأم، طبقًا لقاعدة لوحظت أو يعتقد أنها لوحظت حتى الآن. بعد ذلك أصبح يمتلك السحر الأسود امتلاكًا تامًّا. السرطانات حاليًا سوداء؛ لأن السحر قد تركها، لكنها مع هذا بطيئة في الموت لأنها كانت ذات مرة سيدة الحياة والموت.

نوع مشابه من الأسطورة يُحكى في جزيرة «فاكوتا» الجنوبية. يحكون كيف أن كائنًا شريرًا يشبه شكل البشر لكن ليس من طبيعة بشرية دخل إلى قطعة من البامبو في مكان ما من الساحل الشمالي لجزيرة «نورمانباي». انجرفت قطعة البامبو شمالًا حتى رست بالقرب من نتوء «يايافو» أو «فاكوتا». سمع رجل من قرية «كوادجيلا» المجاورة صوتًا في البامبو وفتحه. خرج الشيطان وعلمه السحر الشرير. هذه، طبقًا للرواة في الجنوب، هي نقطة البداية الحقيقية للسحر الأسود.

لقد ذهب إلى مقاطعة «با، و» في «بوويتالو» من «فاكوتا» وليس من الأرخبيلات الجنوبية أتى إلى فاكوتا ليس في tauva'u مباشرة. رواية أخرى من الموروث الفاكوتي تؤكد أن الشيطان البامبو ولكن بترتيب أوسع. في «سواتوبو» على الساحل الشمالي لجزيرة «نورمانباي» انتصبت هناك شجرة ضخمة كان يسكنها كثير من الكائنات الشيطانية. سقطت، وهوت مباشرة في البحر، هكذا بينما ظلت قاعدتها في جزيرة «نورمانباي» امتد الجذع والفروع عبر البحر حتى مست قمتها «فاكوتا». من هنا فإن السحر الشرير أكثر ضراوة في الأرخبيل الجنوبي، البحر الذي يتوسطهما مليء بالأسماك التي تعيش في فروع وأغصان الشجرة، والمكان الذي أتى منه السحر الضار إلى جزر التروبرياند هو الساحل الجنوبي لفاكوتا؛ لأنه في قمة الشجرة كان هناك ثلاثة كائنات شريرة، اثنان من الذكور وأنثى، منحوا بعض السحر لسكان الجزيرة.(11)

(11). أي التي لها وجود غير مادي، وهي مركبة فوق طبيعية.

في هذه الحكايات الأسطورية لا نجد سوى رابطة واحدة في سلسلة المعتقدات التي تحيط بالمصير النهائي للكائنات البشرية. يمكن فهم الأحداث الأسطورية وإدراك أهميتها فقط في العلاقة مع الاعتقادات الكاملة في قوة وطبيعة السحر الأسود، ومع المشاعر والتوجسات الخاصة به. القصص الصريحة حول قدوم السحر الضار لا تستنفذ تمامًا أو تعدد جميع الأخطار الفوطبيعية. في الاعتقاد الوطني، المرض والموت السريع والمفاجئ، يأتي لا بواسطة السحرة الأشرار الذكور، إنما عن طريق ساحرات طائرات يعملن بصورة مختلفة ويمتلكن طبيعة فوطبيعية أعلى تمامًا. إنني لم أستطع أن أجد أي أسطورة أساسية حول أصل هذا النوع من السحر. من جهة أخرى طبيعة ومجمل عمليات أولئك الساحرات محاطة بحلقة من المعتقدات التي تشكل ما يمكن تسميته الأسطورة السارية أو القائمة. إنني لن أعيد تلك الأساطير بالتفصيل؛ لأني قد قدمت بيانًا كاملًا

عنها في كتابي «الأرجونوت في غرب الباسفيك». لكن من الأهمية أن ندرك أن هالة القوى الفوطبيعية التي تحيط شخصيات يعتقد أنهن ساحرات ينبع عنها سيل مستمر من الحكايات. هذه متولدة عن اعتقاد قوى بالقوى minor myths الحكايات يمكن اعتبارها أساطير صغرى bwaga'u. الفوطبيعية. حكايات مماثلة تُحكى أيضًا حول السحرة الأشرار الذكور، البواجا، و

التي غالبًا ما تعتبر ،tauva'u «أخيرًا تُنسب الأوبئة إلى الفعل المباشر للأرواح الشريرة، «تاوفاؤ ميثولوجيا مصدر السحر الأسود. هذه الكائنات الخبيثة لها مقر دائم في الجنوب. أحيانًا يتحركون إلى أرخبيل «تروبرياند»، ويسيرون في الليل، غير مرئيين للكائنات البشرية العادية، خلال القرى يطرقون نباتات القرع الكلسية، ويقعقعون بمضارب سيوفهم الخبيثة. حيثما يسمع هذا يقع الخوف في قلوب السكان، لأن هؤلاء الذين يضربهم «التاوفاؤ» بأسلحتهم الخشبية يموتون، ومثل هذا في القرى. تستطيع «Leria» الغزو مرتبط دائمًا بالموت الجماعي. حينئذ يحدث الموت الوبائي الأرواح الخبيثة أحيانًا أن تتغير إلى زواحف وحينئذ يصبح من الممكن رؤيتها للعين البشرية. ليس من السهل دائمًا تمييز مثل هذه الزواحف عن العادية، لكن من المهم جدًّا فعل هذا، لأن .«التاوفاؤ» إذا ما جرحت أو أُضيرت تنتقم لنفسها بالموت

هنا، مرة أخرى، حول هذه الأسطورة القائمة، حول هذه الحكاية المحلية عن حدث لا يرجع إلى الماضي بل ما زال يحدث، يتجمع هناك عدد لا يُحصى من الحكايات المعاينة. بعضها حدث حتى بينما كنت في جزر «تروبرياند». كان هناك ذات مرة وباء «دوسنطاريا» شديد، والتفشي .الأول لما كان يحتمل أنه الأنفلونزا الإسبانية عام 1198

قرر كثير من الوطنيين سماعهم «التاوفاؤ». شُوهدت سحلية عملاقة في «واويلا». الرجل الذي Oburaku «قتلها سرعان ما مات بعد ذلك، وتفشي الوباء في القرية. بينما كنت في «أوبرا كا والمرض ما زال منتشرًا في القرية، شاهد طاقم مركب كنت أبحر فيه، «تاوفاؤ» حقيقيًّا، ظهر .ثعبان كبير متعدد الألوان على شجرة المنغروف، لكنه اختفى بطريقة غامضة عندما اقتربنا

إنه فقط نظرًا لقصر نظري، وربما لجهلي في كيفية التعرف على «التاوفاؤ» إن فشلت في .ملاحظة هذه المعجزة بنفسي

مثل هذه القصص ومثيلاتها يمكن الحصول عليها من عشرات من الوطنيين في المناطق. زاحفة من هذا النوع يجب وضعها على منصة عالية وتوضع أمامها الأشياء الثمينة، ولقد أكد لي

عدد من الوطنيين الذين شاهدوا ذلك بالفعل أن هذا كثيرًا ما يحدث، رغم أنني لم أشاهده بنفسي. مرة أخرى، يقال إن عددًا من النسوة الساحرات قد ضاجعن «تاوفاؤ» ويتم تأكيد هذا عن واحدة تعيش حاليًا.

نرى في حالة هذا الاعتقاد كيف تتولد الأساطير الصغرى على الدوام بواسطة حكاية تخطيطية كبرى. هكذا مع اعتبار جميع عوامل المرض والموت فإن الاعتقاد، والروايات الصريحة التي تغطي جانبًا منه، الأحداث الصغيرة الفوطبيعية المعاينة المسجلة على الدوام بواسطة الوطنيين، تشكل كلًّا عضويًا واحدًا.

من الواضح أن هذه المعتقدات ليست نظرية أو إيضاحًا. من جهة، أنها المركب الكلي للممارسات الثقافية؛ لأن السحر الضار لا يُعتقد فحسب أنه يمارس، بل إنه يمارس فعلًا، على الأقل في صورته الذكرية. من جهة أخرى، فإن المركب موضع النقاش، يغطي استجابة الإنسان البرجماتية الكلية تجاه المرض والموت، إنه يعبر عن انفعالاته، عن تنبؤاته، إنه يؤثر على سلوكه. تظهر طبيعة الأسطورة مرة أخرى لنا كشيء أبعد ما يكون عن مجرد الإيضاح العقلي.

نحن الآن متمكنون من أفكار الوطنيين حول العوامل التي أفقدت الإنسان في الماضي القدرة على تجديد الشباب، والتي تفقده حاليًا وجوده.

بالمناسبة، الارتباط بين الخسارتين هو فقط غير مباشر. يؤمن الوطنيون أنه رغم أن أي شكل من السحر الضار يمكن أن يصل إلى الطفل، الشاب، أو الرجل في مقتبل الحياة، كما يمكن أن يصل إلى العجوز، إلا أن العجائز من السهل إصابتهم. هكذا فإن فقْد تجديد الشباب يمهد الأرضية على الأقل للسحر الضار.

لكن رغم أنه كان هناك زمن عندما أصبح الناس عجائز ليموتوا، ويصبحوا هكذا أرواحًا، فإنهم ظلوا مع ذلك في القرى مع الأحياء -مثلما يحدث الآن عندما يبقون حول المساكن عند عودتهم إلى قراهم أثناء احتفال «الميلامالا» milamala السنوي.

لكن ذات يوم مالت روح امرأة عجوز كانت تعيش مع أهلها على أرضية إحدى منصات السرير. نثرت ابنتها، التي كانت توزع الطعام على أفراد العائلة، بعض الحساء من وعاء جوز الهند وأحرقت الروح، التي احتجت وأنبتت ابنتها.

أجابت الأخيرة: «لقد ظننت أنكِ ذهبتِ، لقد ظننت أنكِ تعودين في وقت واحد فقط في السنة أثناء الميلامالا»، جرحت مشاعر الروح وردت: «سوف أذهب إلى «تما» وأعيش أسفل» ثم أخذت جوز هند، وقسمتها نصفين، احتفظت بالنصف ذي الثلاث فتحات (عيون)، وأعطت ابنتها النصف الآخر: «أعطيكِ النصف المسدود (الأعمى)، لهذا لن تريني، سوف آخذ النصف ذا العيون، وسوف أراكِ عندما أرجع مع الأرواح الأخرى»، هذا هو السبب في عدم رؤية الأرواح، رغم أنها هي أنفسها ترى البشر.

هذه الأسطورة تحتوي إشارة إلى احتفال «الميلامالا» الموسمي. الفترة التي تعود فيها الأرواح إلى قراها عندما تقام المهرجانات الاحتفالية. تعطي أسطورة أكثر تصريحاً بيانًا عن كيف تأسس الميلامالا.

ماتت امرأة من «كيتافا» مخلفة وراءها ابنة حبلى. ولد الطفل لكن أمه لم يكن لديها من اللبن ما يكفي لإطعامه، ولما كان رجل من الجزيرة المجاورة يحتضر، طلبت منه أن يأخذ رسالة إلى أمها في أرض الأرواح بهدف أن تحضر الراحلة طعامًا لحفيدها. ملأت المرأة الروح سلتها بطعام الأرواح وعادت تولول كما يأتي: «لمن هذا الطعام الذي أحمله؟ إنه لحفيدي الذي سوف أعطيه له، إني ذاهبة لإعطائه طعامه».

وصلت إلى ساحل «بوماجيما» في جزيرة «كيتافا» ووضعت الطعام، وقالت لابنتها: «لقد أحضرت الطعام، أخبرني الرجل بأنه يجب إحضاره، لكني ضعيفة، أخشى أن يظن الناس أني ساحرة»، ثم شوت إحدى ثمرات «اليام» وأعطتها لحفيدها، وذهبت إلى الحرش وصنعت حديقة لابنتها. رغم ذلك، عندما عادت استقبلتها ابنتها خائفة؛ لأن الروح بدت كساحرة. أمرتها أن تذهب بعيدًا قائلة: «عودي إلى «تما»، إلى أرض الأرواح، سيقول الناس إنكِ ساحرة».

قالت الأم الروح شاكية: «لماذا تطردينني بعيدًا؟ لقد ظننت أني سأظل معكِ وأقيم الحدائق لحفيدي».

أجابت الابنة: «فقط انصرفي، اذهبي إلى «تما»». حينئذ أخذت العجوز ثمرة جوز الهند وقسمتها نصفين، أعطت النصف الأعور إلى ابنتها، واحتفظت بالنصف ذي العيون. أخبرتها أنها مرة واحدة في السنة ستأتي والأرواح الأخرى أثناء الميلامالا وتنظر إلى الناس في القرى لكنها ستظل غير مرئية لهم. وهذا عن كيف أتى الاحتفال السنوي على ما هو عليه.

لكي نفهم هذه الحكايات الأسطورية، لا غنى عن مقارنتها بالمعتقدات الوطنية عن عالم الروح، بالممارسات أثناء موسم الميلامالا، وبالعلاقات بين عالم الأحياء وعالم الموتى كهذا الذي يوجد في الأشكال الوطنية الروحانية.[12]

[12] بيان هذه الحقائق يوجد بالفعل في مقال «البالوما، أرواح الموتى في جزر تروبرياند»، الذي نشر لأول مرة في: **Journal of the Royal Anthropological Inst. 1916.**

«بعد الموت، تذهب كل روح إلى العالم الآخر في «تما». إن عليها أن تمر عند المدخل بـ «توبليتا Topileta، حارس عالم الأرواح. يجب على القادم الجديد أن يمنح هدية ثمينة، الجزء الروحي من الأشياء الثمينة التي تُحلى بها ساعة احتضاره.

عندما يصل بين الأرواح يستقبله أصدقاؤه وأقرباؤه الذين سبق لهم الموت، ويأتي لهم بالأخبار من عالم ما فوق الأرض. ثم يستقر في حياة الروح الشبيهة بالوجود الأرضي، رغم أن وصفها يتلون أحيانًا بالآمال والرغبات ويصير كنوع من الفردوس الحقيقي. لكن حتى أولئك الوطنيون الذين يصفونه لا يبدون مطلقًا أي لهفة للوصول إليه.

الاتصال بين الأرواح والأحياء يتم بعدة طرق. كثير من الناس يشاهدون أرواح أقربائهم وأصدقائهم الموتى، خاصة في أو قرب جزيرة «تما».

مرة أخرى، يوجد هناك الآن، ويبدو أنه كان يوجد منذ زمن لا تعيه الذاكرة، رجال ونساء في الغيبوبة أو أحيانا في النوم، يقومون برحلات طويلة إلى العالم الآخر. إنهم يشاركون في حياة الأرواح، ويعودون بالرسائل المهمة والأخبار أو يوصلونها مع كافة المعلومات. قبل كل شيء، هم دائمًا مستعدون لحمل هدايا الطعام والأشياء الثمينة من الأحياء إلى الأرواح.

هؤلاء الناس يحضرون إلى الرجال والنساء الآخرين حقيقة العالم الروحي. إنهم يمنحون أيضًا قدرًا كبيرًا من الراحة إلى الأحياء المشتاقين دومًا لتلقي أنباء عن أعزائهم الراحلين.

عند احتفال الميلامالا السنوي، تعود الأرواح من «تما» إلى قراها. تنصب منصة عالية خاصة لأجلها ليجلسوا عليها، منها يمكنهم مشاهدة أعمال وتسالي أبنائهم. يعرض الطعام بكميات كبيرة لتبتهج قلوبهم كما يبتهج المواطنون الأحياء في المجتمع.

خلال النهار توضع الأشياء الثمينة على حصيرة أمام كوخ الزعيم وأكواخ الناس المهمين والأثرياء. يُراعى عدد من المحرمات (التابو) في القرية لحماية الأرواح غير المرئية من الأذى. يجب

ألا ينثر ماء ساخن، حيث يمكن للأرواح أن تحترق مثل المرأة العجوز في الأسطورة. لا يجهز أي وطني أو يقطع الأخشاب داخل نطاق القرية، ولا يلعب بالرماح أو العصى، أو يلقي قذائف، خوفًا من جرح الروح (البالوما)، فضلًا عن ذلك، تظهر الأرواح وجودها بعلامات سارة أو غير سارة، وتعبر عن رضاها أو العكس. الغضب الخفيف يتبدى أحيانًا بواسطة الروائح الكريهة، أما المزاج المتعكر بدرجة خطيرة فيتبدى في الطقس الرديء، الحوادث، وتلف الممتلكات. في تلك المناسبات -كما يحدث عندما يدخل وسيط مهم في غيبوبة، أو يكون أحد على وشك الموت- يبدو عالم الروح قريبًا جدًّا وواقعيًّا بالنسبة للوطنيين.

من الواضح أن الأسطورة تتوافق مع هذه المعتقدات كجزء مكمل لها. توجد هنا موازاة مباشرة ووثيقة بين علاقات الإنسان والروح، كما تعبر عنها المعتقدات الدينية والتجارب الراهنة، هذا من جهة ومن جهة أخرى، الوقائع المتنوعة للأسطورة.

هنا مرة أخرى يمكن اعتبار الأسطورة كمكون للخلفية الأعمق للمنظور المتصل الذي يمتد من اهتمامات الفرد الشخصية، المخاوف والأحزان عند أحد الأطراف عبر النظام المعتقدي التقليدي، وعبر العديد من الحكايات العيانية المروية عن التجربة الشخصية وذاكرة الأجيال السابقة، إلى حيث العصر الذي يتخيل أن تجربة شبيهة قد حدثت فيه لأول مرة.

لقد قُدمت الحقائق ورُويت الأساطير بطريقة تعني ضمنيًّا وجود تخطيط ممتد ومترابط للمعتقدات. هذا التخطيط لا يوجد، بالطبع، في أي صورة صريحة في الفولكلور الوطني. لكنه يتفق بالقطع مع واقع ثقافي محدد؛ لأن كل المظاهر الملموسة لمعتقدات، ومشاعر، وتنبؤات الوطنيين فيما يتصل بالموت والحياة الأخرى تتجمع معًا وتشكل وحدة عضوية كبرى. الحكايات والأفكار المختلفة التي تم تلخيصها للتو تتداخل معًا ويلقي كل منها ظله على الآخر. ويبرز الوطنيون بشكل تلقائي التوازيات ويعقدون الصلات بينها. الأساطير، المعتقدات الدينية والخبرات فيما يتصل بالأرواح وما فوق الطبيعة هي حقًّا كل أجزاء نفس الموضوع، ويتم التعبير عن الموقف البرجماتي المناظر سلوكيًّا بمحاولات الاتصال بالعالم الآخر.

الأساطير ليست سوى جزء من كلٍّ عضويٍّ، إنها تطور واضح نحو قص بعض النقاط الحاسمة في المعتقد الوطني، عندما نفحص الموضوعات التي نسجت هكذا في حكايات، نجد أنها جميعًا تشير إلى ما يمكن تسميته الحقائق السلبية أو غير السارة خصوصًا، فقدان تجديد الشباب، بداية المرض،

فقدان الحياة بالسحر الضار، انسحاب الأرواح عن الاتصال الدائم بالبشر، وأخيرًا إعادة الاتصال جزئيًّا معها. نرى أيضًا أن أساطير هذا الطور أكثر درامية، إنها تشكل أيضًا بيانًا أكثر انسيابًا، رغم تعقيده، عما كان عليه الحال مع أساطير الأصول. أعتقد، دون تفصيلات، أن هذا يرجع إلى استناد ميتافيزيقي أعمق، بكلمات أخرى، إلى جاذبية عاطفية أقوى في الحكايات التي تتعامل مع المصير الإنساني، بالمقارنة بالمقولات والمواثيق الاجتماعية.

على أي حال نرى أن النقطة التي تدخل عندها الأساطير في هذه الموضوعات لا ينبغي إيضاحها بواسطة كم زائد من حب الاستطلاع أو أي طبيعة إشكالية أكثر، بل بالأحرى عن طريق التلوث الانفعالي والأهمية النفعية (البرجماتية).

لقد وجدنا أن الأفكار التي حررتها الأسطورة ونسجت في رواية مؤلمة على وجه الخصوص. في إحدى الحكايات، تلك الخاصة بإقامة «الميلامالا» والعودة الدورية للأرواح، فإن السلوك الاحتفالي للفرد، والمحرمات المرعية حرصًا على الأرواح هي موضع النقاش. الموضوعات التي نسجت في هذه الأساطير واضحة بما يكفي في حد ذاتها، ليست هناك حاجة لشرحها، ولا تؤدي الأسطورة، ولو جزئيًّا، تلك الوظيفة، إن ما تؤديه فعلًا هو تحويل النذير الساحق انفعاليًّا الذي تكمن خلفه، حتى بالنسبة إلى الوطني، أي فكرة الموت المحتوم الذي لا يرحم.

تقدم الأسطورة، أول كل شيء، إدراكًا واضحًا لهذه الفكرة.

في المقام الثاني تطرح فهمًا مبهمًا، لكنه عظيم، لمحيط الوقائع المنزلية التافهة. إن القدرة المشتاق إليها للشباب الأبدي وملكة تجديد الشباب التي تعطي المناعة ضد الانحلال والشيخوخة، قد فقدت بسبب حادث صغير كان في مقدور طفلة وامرأة أن تمنعه. الانفصال عن الأحباء بعد الموت يتصور على أنه يعود إلى الإمساك دون حرص بوعاء جوز الهند وإلى شجار بسيط. المرض، مرة أخرى، يتصور كشيء آتٍ من حيوان صغير، ونشأ من خلال حادث لقاء رجل، كلب، وسرطان. تكتسب عناصر الخطأ البشري، والذنب، وسوء الحظ أبعادًا كبيرة. من جهة أخرى، يُؤتى بعناصر المصير، والقدر، والمحتوم إلى بعد الأخطاء البشرية.

لكي نفهم هذا، ربما يكون طيبًا إدراك أنه في موقفه الانفعالي الفعلي تجاه الموت، سواء موته الخاص أو موت أحبائه، لا يتم إرشاد الوطني إرشادًا تامًّا ولا ينصاع انصياعًا كاملًا لمعتقداته وأفكاره الأسطورية. إن خوفه الهائل من الموت، ورغبته القوية في تأخيره، وحزنه العميق على

فراق أقاربه الأحياء تكذب العقيدة المتفائلة والتناول السهل لما وراء حياته الكامن في العادات، والأفكار، والشعائر الوطنية. بعد حدوث الموت، أو في الوقت الذي يلقي فيه الموت تهديده، ليس هناك خطأ في التعرف على الانقسام المعتم للإيمان المزعزع. في محادثات طويلة مع عديد من الوطنيين المرضى بدرجة خطيرة، وخاصة مع صديقي المصدور «باجيدوا»، شعرت، أنه رغم عدم التعبير الكامل والصيغ الفجة، لا يمكن الخطأ في التعرف لديهم جميعًا، على نفس اللوعة المجنونة على وقتية الحياة وكل أشيائها الطيبة، ونفس الخوف المرعب من النهاية المحتومة، ونفس التساؤل عما إذا كان من الممكن درؤه إلى ما لا نهاية أو على الأقل تأخيره لبعض الوقت. لكن، مرة أخرى، يتشبث هؤلاء الناس أنفسهم بالأمل الذي تمنحه لهم معتقداتهم. إنهم يحجبون بالنسيج الحي لأساطيرهم، حكاياتهم، ومعتقداتهم حول عالم الأرواح، الهوة الانفعالية الواسعة المنشقة خلفهم.

أساطير السحر

اسمحوا لي أن أناقش بتفصيل أكثر، طائفة أخرى من الحكايات الأسطورية، تلك المرتبطة بالسحر. السحر، من وجهات نظر عدة، هو الجانب الأكثر أهمية والأكثر غموضًا في الموقف البرجماتي للإنسان البدائي تجاه الواقع. إنه أحد المشكلات التي تشغل في الوقت الراهن أكثر اهتمامات الأنثروبولوجيين حيوية وجدلًا. أسس هذه الدراسة أُرسيت على يد السير «جيمس فريزر» الذي أقام أيضًا صرحًا هائلًا عليها في نظريته الشهيرة عن السحر.

يلعب السحر ذلك الدور الكبير في الشمال الغربي من ميلانيزيا لدرجة أنه حتى المراقب السطحي سرعان ما يدرك سطوته الهائلة. مع ذلك، لا يتضح حدوثه تمامًا من الوهلة الأولى. بالرغم من أنه يبدو بارزًا في كل مكان، هناك بعض الأنشطة الحيوية بالغة الأهمية التي يغيب السحر عنها بدرجة واضحة.

لا يقيم أي وطني مطلقًا حديقة لليام أو القلقاس دون سحر. مع ذلك، بعض الأنواع المهمة من الزراعة، مثل رعاية جوز الهند، زراعة الموز والمانجو وفاكهة الخبز، خالية من السحر. صيد الأسماك، النشاط الاقتصادي فقط التالي في الأهمية للزراعة، له في بعض صوره سحر عالي التطور. هكذا فإن الصيد الخطر لأسماك القرش، تعقب أنواعًا غير محدودة من «الكالالا» أو «التو، ألام» مغطى بالسحر. نظيره في الأهمية، لكنه وسيلة سهلة ومضمونة للصيد بالسم، ليس له سحر أيًّا كان. في بناء القوارب (الكانو) -عملية محفوفة بالصعوبات التقنية، وتتطلب عملًا منظمًا، وتؤدي إلى مسعى بالغ الخطر- تكون الشعائر معقدة، عميقة الارتباط بالعمل، وتعتبر لا غنى عنها مطلقًا. في بناء المنازل، وهو نشاط على نفس الدرجة من الصعوبة التقنية، لكنه لا يتضمن خطرًا، ولا حظًّا، ولا مثل تلك الصور المعقدة من التعاون كما في القوارب، لا يوجد هنالك سحر -أيًّا كان- مرتبط بالعمل.

حفر الخشب، وهو نشاط صناعي ذو أهمية كبرى، يتم في بعض المجتمعات كحرفة شاملة، يتم تعلمها في الطفولة ويمارسها كل فرد.

في هذه المجتمعات ليس هناك سحر للحفر على الإطلاق. نوع مختلف من النحت الفني في العاج أو أخشاب الغابة، يمارسه فقط أناس ذوو قدرة فنية وتقنية خاصة في كل أنحاء المنطقة، له من

جهة أخرى، سحره الذي يعتبر المصدر الرئيس للمهارة والإلهام. في التجارة، شكل طقسي للتبادل محاط بشعائر سحرية مهمة، بينما من جهة أخرى، أشكال صغرى معينة من Kula يعرف بالكولا المقايضة ذات طبيعة تجارية خالصة دون سحر على الإطلاق. أنشطة مثل الحرب والحب، كما في بعض القوى الطبيعية والقدرية مثل المرض، الرياح، الطقس، هي في الاعتقاد الوطني محكومة .تمامًا بالقوى السحرية

يقودنا حتى هذا البحث السريع إلى تعميم عام سيستخدم كنقطة بداية ملائمة. نحن نجد السحر حيثما كانت عناصر الحظ والمصادفة، واللعبة الانفعالية بين الرجاء والخوف لها مدى عريض متسع. نحن لا نجد سحرًا حيثما كان النشاط مؤكدًا، موثوقًا به، ويخضع جيدًا لسيطرة الطرق العقلانية والعمليات التقنية. على العكس نجد السحر حيث يكون عنصر الخطر كبيرًا. نحن لا .نجده حيثما يُستبعد الأمان المطلق أي نذر بالخطر

هذا هو العامل النفسي. لكن السحر أيضًا يؤدي وظيفة اجتماعية أخرى بالغة الأهمية. كما حاولت أن أبين في موضع آخر، السحر عنصر فعال في تنظيم العمل وفي ترتيبه منهجيًّا. إنه يزود .أيضًا بالقوة المسيطرة الرئيسة في متابعة اللعبة

لهذا تتكون الوظيفة الثقافية التكميلية للسحر في تجاوز الثغرات وعدم الكفاءة في الأنشطة بالغة الأهمية التي لم تخضع بعد للسيطرة الكاملة للإنسان. لكي ينجز هذه الغاية، يمد السحر الإنسان البدائي باعتقاد جازم في قدرته على النجاح، إنه يزوده أيضًا بأسلوب نفعي (برجماتي) وعقلي معين حيثما تخذله وسائله العادية. إنه يمكن الإنسان هكذا من القيام بواجباته الأكثر حيوية بثقة، والاحتفاظ بتوازنه وتكامله العقلي تحت ظروف كان يمكن لولا السحر إفسادها عن طريق اليأس .والتوتر، الخوف والكراهية، الحب الذي لا ينسى والكراهية العاجزة

السحر هكذا شبيه بالعلم في أن له دائمًا هدفًا محددًا مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالغرائز، الحاجات، والأنشطة البشرية. فن السحر موجه نحو إنجاز غايات عملية، مثل أي فن أو حرفة أخرى محكوم أيضًا بنظرية، وبنظام من المبادئ التي تملي الطريقة التي يجب أن يُمارس بها العمل كي يكون فعالًا. هكذا فإن السحر والعلم يبينان عددًا من التشابهات، ونستطيع أن ندعو السحر على نحو سليم علمًا زائفًا Pseudo science. كما فعل سير «جيمس فريزر»

دعونا ننظر بشكل أقرب وأوثق في طبيعة فن السحر. السحر، في جميع صوره، مكون من ثلاثة مكونات جوهرية. في ممارسته تدخل هناك دائمًا كلمات معينة، تُقال أو تُغنى، وأفعال طقسية معينة تؤدي دائمًا، وهناك دومًا مفوض رسمي لهذا الطقس. لهذا، في تحليل طبيعة السحر يجب أن نميز الصيغة Formula، الشعيرة rite، وحالة المؤدي Performer. في إنه على الفور القول يمكن الجزء من «ميلانيزيا» المعنيين به تكون التعويذة هي المكون الأكثر أهمية للسحر بلا نزاع. بالنسبة للوطنيين، معرفة السحر تعني معرفة التعويذة، وفي أي عمل سحري تتركز الشعائر حول النطق بالتعويذة. الشعيرة وكفاءة المؤدي (الممارس) هي مجرد هذه نقطة مهمة جدًّا من وجهة نظر مناقشتنا الحالية؛ لأن التعويذة السحرية تقف في علاقة وثيقة بالتراث التقليدي، وبصورة أكثر خصوصية بالأساطير.(13)

(13). راجع التفصيل «الأرجونوت في غرب الباسفيك» ص 329، 401 وما يليها، وصفحات 69- 78 في «السحر، العلم، الدين» في كتاب «العلم، الدين، والواقع» لنخبة من المؤلفين (1925) (في الترجمة الحالية ص 74- 84)- (المترجم).

في حالة كل أنواع السحر تقريبًا نجد قصة ما تفصل وجوده. تحكي تلك القصة متى وأين دخلت صيغة سحرية خاصة في حوزة الإنسان. كيف أصبحت ملكية خاصة لجماعة محلية، كيف انتقلت من فرد إلى آخر. لكن تلك القصة ليست قصة عن «المنشأ السحري» (الأصول السحرية). السحر لم «ينشأ» مطلقًا، إنه أبدًا لم يُخلق أو يُخترع. كل السحر ببساطة كان موجودًا من البداية، كملازم جوهري لكل هذه الأشياء والعمليات التي تهم الإنسان بصورة حيوية غير أنها تراوغ جهوده العقلانية العادية. التعويذة، الشعيرة، والموضوع الذي تحكمه متعاصرون.

هكذا فإن جوهر السحر كله في تكامله التقليدي. السحر لا يكون فعالًا إلا إذا انتقل دون نقص ودون انشقاق من جيل إلى آخر. منذ أن انحدر من الأزمنة البدائية إلى الممارس الحالي. لهذا يتطلب السحر أصالة عريقة، نوعًا من الجواز التقليدي في ترحاله عبر الزمن. هذا ما تقدمه الأسطورة السحرية. إن الطريقة التي تتوج بها الأسطورة ممارسة السحر بالجدارة والشرعية، التي تمتزج بها الأسطورة مع الاعتقاد في القدرة السحرية، ستصور على نحو أفضل بمثال ملموس.

كما نعلم، يلعب الحب وجاذبية الجنس الآخر دورًا مهمًّا في حياة هؤلاء الميلانيزيين. مثل عديد من أجناس البحار الجنوبية يتمتعون بحرية كبيرة وتساهل في سلوكهم، خاصة قبل الزواج. الزنا، مع ذلك، جريمة يعاقب عليها، والعلاقات مع نفس العشيرة الطوطمية محظورة تمامًا. لكن الجريمة الأكبر في أعين الوطنيين هي أي صورة من الزنا بالمحارم incest. ذلك عن المجردة الفكرة حتى

الإثم بين أخ وأخته تملؤهم برعب فظيع. الأخ والأخت، المتحدان برباط القرابة الأقرب في هذا المجتمع الأموي، قد لا يسمح لهما حتى بتبادل الحديث بحرية، ولا يجب عليهما مطلقًا تبادل النكات أو الابتسام، وأي تلميح إلى أحدهما في حضور الآخر يعتبر ذوقًا سيئًا جدًّا. مع ذلك، الحرية كبيرة خارج العشيرة، والمطاردة الغرامية تتخذ مختلف الصورة المثيرة للاهتمام وحتى الجذابة.

كل الجاذبية الجنسية وكل قوة الإغراء يعتقد أنها تكمن في سحر الحب. هذا السحر يعتبره الوطنيون قد تأسس في حدث درامي من الماضي يحكي في أسطورة تراجيدية غريبة عن زنا بالمحارم بين أخ وأخته، أستطيع فقط أن أشير إليها هنا باختصار.(14)

(14). للسرد الكامل لهذه الأسطورة انظر كتاب المؤلف «الجنس والكبت في المجتمع البدائي» (1926) حيث نوقشت مدلولاتها الاجتماعية باستفاضة.

عاش الأخ والأخت الشابان في قرية مع أمهما. وبالمصادفة استنشقت الفتاة خلاصة حب قوي، كان أخوها قد أعده لفتاة أخرى. مجنونة بالحب، طاردته وأغرته على شاطئ منعزل. غلبهما الخزي والأسى، فامتنعا عن الطعام والشراب وماتا معًا في كهف. نما عشب عطري خلال هيكليهما المعذبين، وهذا العشب يشكل المكون الأكثر قوة في خليط المواد التي تخلط معًا وتستخدم في سحر الحب. يمكن القول بأن الأسطورة السحرية، حتى أكثر من الأنواع الأخرى من الأساطير البدائية، تبرر الدعاوى الاجتماعية بالتحكم، تشكل الشعائر، وتشهد بصدق المعتقدات بتقديم نموذج التأكيد الإعجازي الناتج.

يدعم اكتشافنا لهذه الوظيفة الثقافية للأسطورة السحرية تدعيمًا كاملًا النظرية اللامعة لأصول السلطة والقرابة التي قدمها السير «جيمس فريزر» في الأجزاء الأولى من كتابه «الغصن الذهبي»». طبقًا للسير «جيمس» فإن بدايات التفوق الاجتماعي ترجع مبدئيًّا إلى السحر. بإيضاح كيف أن الفاعلية السحرية مرتبطة بالدعاوى المحلية، النسب الاجتماعي، والتحدار المباشر، نكون قد تمكنا من صياغة رابطة أخرى في سلسلة الأسباب التي تربط التقاليد، السحر، السلطة الاجتماعية.

الخلاصة

لقد حاولت خلال هذا الكتاب إثبات أن الأسطورة قبل كل شيء قوة ثقافية، لكنها ليست فقط كذلك. من الواضح أنها أيضًا حكاية، وهكذا فإن لها وجهها الأدبي -وجه أكد عليه معظم العلماء تأكيدًا مبالغًا فيه، لكنه مع ذلك، لا يجب إهماله تمامًا.

تحتوي الأسطورة بذور الملحمة والقصة الرومانسية والتراجيديا في المستقبل، وقد استخدمت فيهم من قبل عبقرية الشعوب الخلاقة والفن الحضاري الواعي. لقد رأينا أن بعض الأساطير ما هي إلا أقوال جافة بارعة لا تكاد تحتوي على عقدة أو حدث درامي، أساطير أخرى مثل أساطير الحب أو سحر الكانو أو الإبحار في عرض البحر هي قصص درامية بارزة. لولا ضيق المكان، عن البطل الثقافي «تودافا»، الذي Saga لكان يمكنني إعادة قصة طويلة مفصلة من قصص السيرة ذبح غولًا، وانتقم لأمه، وقام بعدد من المهام الثقافية(15). بمقارنة هذه الحكايات، قد يكون ممكنًا تبيان لماذا تفرض الأسطورة نفسها في بعض صورها إلى الإبداع الأدبي التالي، ولماذا تظل بعض صورها الأخرى عقيمة فنيًّا.

(15) لقراءة فصل من الفصول الرئيسة في أسطورة «تودافا» انظر ص 209- 210 من مقال المؤلف:
Complex and Myth in Mother Right» in Psyche, Vol. V, Jan. 1925.

السوابق الاجتماعية المجردة، اللقب الشرعي، الدفاع عن صحة خط النسب، الدعاوى المحلية، لا تقود بعيدًا نحو مملكة العواطف البشرية، ولهذا تفتقر إلى عناصر القيمة الأدبية. من جهة أخرى، المعتقد، سواء في السحر أو في الدين، مرتبط ارتباطًا وثيقًا بأعمق رغبات الإنسان، بمخاوفه وآماله، بآلامه وعواطفه. أساطير الحب والموت، قصص فقدان الخلود، مضيُّ العصر الذهبي، والنفي من الفردوس، أساطير الزنا بالمحارم والسحر الشرير تلعب بنفس العناصر التي تدخل في الصور الفنية للتراجيديا، الشعر الغنائي والقصة الرومانسية. نظريتنا، نظرية الوظيفة الثقافية للأسطورة، مفسرة كما هي لعلاقتها الوثيقة بالاعتقاد، ومبينة للارتباط الوثيق بين الشعائر والتقاليد، يمكن أن تساعدنا على تعميق فهمنا للإمكانات الأدبية للقصة البدائية. لكن هذا الموضوع، رغم جاذبيته، لا يمكن تفصيله هنا أبعد من ذلك.

في ملاحظاتنا الافتتاحية ثم تكذيب ونبذ نظريتين معاصرتين عن الأسطورة: نظرية أن الأسطورة هي النظم الشعري لظاهرة من الظواهر الطبيعية، ومذهب «أندرو لانج» بأن الأسطورة

.هي في الجوهر إيضاح أو شرح، نوع من العلم البدائي

أوضحت معالجتنا بأن لا أحد من هذين الموقفين العقليين سائد في الثقافة البدائية، وأنهما لا يفسران بناء الحكايات المقدسة البدائية، نسيجها الاجتماعي، أو وظيفتها الثقافية. لكن فور إدراكنا بأن الأسطورة تستخدم أساسًا لتوطيد ميثاق اجتماعي، أو نمط سلوكي استرجاعي، أو المعجزة العليا السحرية البدائية -يصبح واضحًا أن عناصر كل من الشرح والاهتمام بالطبيعة يجب تواجدهما في الأساطير المقدسة؛ لأن البيانات السالفة عن الحالات اللاحقة، رغم أنها تفعل ذلك من خلال نظام للأفكار مختلف كلية عن العلاقة العلمية العلمية للعلية (السبب- النتيجة). لها دافع .ونتائج مترتبة عليه

مرة أخرى، الاهتمام بالطبيعة واضح إذا أدركنا مدى أهمية أساطير السحر، وكيف يرتبط السحر بكل تأكيد بالاهتمامات الاقتصادية للإنسان. مع ذلك، تبتعد الأساطير بعدًا شاسعًا في هذا عن كونها مقطوعة شعرية لا مبالية وتأملية حول الظواهر الطبيعية. بين الأسطورة والطبيعة يجب أن نتدخل علاقتان: الاهتمام البرجماتي للإنسان بوجوه معينة من العالم الخارجي، وحاجته .للسيطرة التجريبية والعقلانية المكملة على بعض الظواهر وباسطة السحر

اسمحوا لي أن أقول مرة أخرى إنني قد تعاملت في هذا الكتاب مع الأسطورة البدائية، وليس مع أسطورة الثقافة. إنني أعتقد أن دراسة الأساطير كما تعمل وتؤدي وظيفتها في المجتمعات البدائية، يجب أن نتوقع في النتائج المستخلصة من مادة الحضارات الأرقى. بعض هذه المادة أتى إلينا فقط في نصوص أدبية منعزلة، دون وضعها في حياة فعلية، دون سياقها الاجتماعي. تلك هي أساطير الشعوب الكلاسيكية القديمة والحضارات الشرقية الميتة. عند دراسة الأسطورة يجب .أن يتعلم عالم الكلاسيكيات من الأنثروبولوجي

علم الأسطورة في الثقافات العليا الحية مثل الحضارات الهندية، اليابانية، الصينية المعاصرة، وأخيرًا لكن ليس آخرًا، حضارتنا، يمكن إثراؤه بالدراسة المقارنة للفولكلور البدائي، وبدورها .يمكن للثقافة المتحضرة تأسيس إضافات وشروحات مهمة للميثولوجيا البدائية

هذا الموضوع يخرج تمامًا عن مجال الدراسة الحالية. مع هذا، أود التأكيد على حقيقة أن الأنثروبولوجيا لا يجب أن تكون فقط دراسة العادات البدائية في ضوء عقليتنا وثقافتنا، لكن أيضًا دراسة عقليتنا الخاصة في المنظور البعيد المستعار من إنسان العصر الحجري. يمكننا، بواسطة

الركون عقليًّا بعض الوقت بين أناس لهم ثقافة أبسط كثيرًا من ثقافتنا، أن نقدر على رؤية أنفسنا من بعد. يمكننا الحصول على حس جديد بالنسبة فيما يتعلق بمؤسساتنا، ومعتقداتنا، وعاداتنا. إذا استطاعت الأنثروبولوجيا هكذا إلهامنا بعض حس التناسب، وتزويدنا بحاسة أصفى للفكاهة، فإنها يمكن أن تدَّعي بحقٍّ أنها علم عظيم جدًّا.

لقد حاولت توضيح أن الفولكلور، هذه الحكايات المتداولة يبقى فقط أن نلخصها بإيجاز.

لقد حاولت توضيح أن الفولكلور، هذه الحكايات المتداولة في مجتمع الوطنيين، تعيش في النسيج الثقافي للحياة القبلية وليس فقط في الحكاية. أقصد بهذا أن الأفكار، الانفعالات، والرغبات المرتبطة بقصة معطاة تخبر ليس فقط عندما تُحكى القصة، لكن أيضًا عندما يسن في بعض العادات، القواعد الخلقية، أو الإجراءات الشعائرية الوجه المناظر للقصة. وهنا يتم اكتشاف الفرق الهائل بين الأنواع المتعددة للقصة. بينما يكون النسيج الاجتماعي ضيقًا في الحدوتة التي تقال فقط لمجرد التسلية بجانب الموقد. فإن الحكاية الأسطورية Legend تتغلغل عميقًا الوظيفة الأكثر أهمية. الأسطورة، كبيان myth في الحياة القبلية للمجتمع، وتلعب الأسطورة للواقع البدائي الذي ما زال يعيش في الحياة اليومية الراهنة، وكتبرير بواسطة السلف، تقدم نمطًا استرجاعيًّا للقيم الأخلاقية، النظام الاجتماعي، والاعتقاد السحري. إنها لهذا ليست مجرد حكاية، ولا شكلًا من العلم، ولا فرعًا من الفن أو التاريخ، وليست حكاية توضيحية. إنها تؤدي وظيفة أصيلة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بطبيعة التقاليد، واستمرارية الثقافة، بالعلاقة بين الشيخوخة والشباب، وبالموقف الإنساني تجاه الماضي. وظيفة الأسطورة، باختصار، هي تقوية التقاليد وتتويجها بقيمة ومكانة أكبر بإرجاعها إلى واقع أعلى، أفضل، فوطبيعي للحوادث الابتدائية.

لهذا فإن الأسطورة مكون لا غنى عنه لجميع الثقافات. إنها، كما رأينا، تتجدد على الدوام، كل تغير اجتماعي يخلق أساطيره التي، مع ذلك، ليس لها سوى علاقة غير مباشرة مع الحقيقة التاريخية. الأسطورة نتاج دائم للإيمان الحي، المحتاج إلى المعجزات، وللوضع الاجتماعي المتطلب سابقة للسلف، وللقاعدة الخلقية التي تتطلب الرادع. ربما نكون قد قمنا بمحاولة طموحة للغاية لإعطاء تعريف جديد للأسطورة. تتضمن نتائجنا طريقة جديدة لمعالجة علم الفولكلور؛ لأننا قد بينا أنه لا يمكن أن يكون مستقلًّا عن الشعائر، الاجتماع، أو حتى عن المادة الثقافية. الحكايات الشعبية والخرافية.

والأساطير يجب أن ترفع عن وجودها المسطح على الورق، وتوضع في الواقع الثلاثي الأبعاد للحياة الممتلئة، فيما يخص العمل الحقلي الأنثروبولوجي، نطالب صراحة بطريقة جديدة في جمع الأدلة. يجب أن يقلع الأنثروبولوجي عن وضعه المريح في الكرسي الوثير في شرفة الإرسالية، المقر الحكومي، أو كوخ المستعمرة، حيث اعتاد، مسلحًا بالقلم والمفكرة، وأحيانًا بالويسكي والصودا، أن يجمع الأقوال من الرواة، ويدون الحكايات، ويملأ الصفحات بالنصوص البدائية. يجب عليه أن يخرج إلى القرى، ويرى الوطنيين أثناء العمل في الحدائق، على الشاطئ، وفي الغابة، يجب أن يبحر معهم إلى التلال الرملية البعيدة، وإلى القبائل الأجنبية، ويلاحظهم في الصيد، التجارة، والبعثات الطقسية عبر البحار. يجب أن تأتي إليه المعلومات طازجة من ملاحظاته الخاصة للحياة الوطنية، ولا تُعتصر من رواة مترددين كقطر حديث. العمل الحقلي يجب أن يتم في المقام الأول أو الثاني حتى بين الهمجيين، في وسط الأكواخ المتراكمة، وليس بعيدًا عن الكانيبلية (أكل لحوم البشر) وصيد الرؤوس. أنثروبولوجيا البحث الطليق، على النقيض من التدوين بالسماع، عمل شاق، لكنه أيضًا متعة عظيمة. فقط علم أنثروبولوجيا كهذا هو الذي يمكنه أن يعطينا الرؤية الشاملة للإنسان البدائي والثقافة البدائية. يبين لنا علم الأنثروبولوجيا هذا، فيما يخص الأسطورة، أنها بعيدة عن كونها نشاطًا عقليًّا خاملًا، إنما مكون حيوي للعلاقة العملية مع البيئة.

مع ذلك، فإن الفخر والفضل، لا يرجعان إليَّ، وإنما يستحقان مرة أخرى للسير «جيمس فريزر». يحتوي «الغصن الذهبي» على نظرية الوظيفة الشعائرية والاجتماعية للأسطورة، التي لم أستطع أن أضيف إليها سوى إسهام صغير، يتمثل في قدرتي على اختبارها، برهنتها، وتوثيقها في عملي الميداني. هذه النظرية متضمنة في معالجة «فريزر» للسحر. في كشفه الذي لا يُبارى للأهمية الكبرى للشعائر الزراعية، في الموقع المحوري الذي تحتله عبادات الإنبات والخصوبة في مجلدات «أدونيس، أتيس، أوزيريس»، وتلك الخاصة «بأرواح الحنطة والبرية Spirits of the Con and of the Wild» في هذه الأعمال، كما في العديد من مؤلفاته الأخرى، برهن «جيمس فريزر» العلاقة الوثيقة بين الكلمة والفعل في الإيمان البدائي، لقد أوضح أن كلمات الحكاية والتعويذة، وأعمال الشعائر والطقوس هما وجهان للإيمان البدائي. التساؤل الفلسفي العميق الذي طرحه «فاوست» عن أسبقية الكلمة أو الفعل، يبدو لنا وهميًّا.

بداية الإنسان هي بداية الفكر المنطوق والفكر الموضوع في فعل. دون كلمات، سواء أكانت مصاغة في حديث عقلاني صحيح، أو منطوقة في تعويذات سحرية، أو مستخدمة للتضرع للآلهة العلوية، لم يكن الإنسان بقادر على الانهماك في ملحمته العظمى للتقدم والإنجاز الثقافي.

بالوما أرواح الموتى في جزر تروبرياند

هذا المقال يحتوي جزءًا من نتائج العمل الإثنوجرافي في «نيو غينيا» البريطانية، الذي تم القيام به بدعم من منحة روبرت موند للترحال (جامعة لندن)، ومنحه كونسنانس هنشنسون لمدرسة لندن للاقتصاديات (جامعة لندن)، وبمساندة من قسم الشؤون الخارجية للكومنولث، بملبورن.

أنفق المؤلف حوالي عشرة شهور، من مايو 1915 إلى مارس 1916، في أوماراكانا، والجزر المجاورة بكروينا (جزر التروبرياند)، حيث عاش بين الوطنيين في خيمة. بحلول أكتوبر 1915، كان قد اكتسب المعرفة الكافية باللغة الكروينية التي مكنته من الاستغناء عن خدمات المترجم.

يود المؤلف أن يشكر المساعدة التي تلقاها من مستر آتلي هنت، سكرتير قسم الشؤون الخارجية للكومنولث، ومن د. سليجمان، أستاذ الإثنولوجيا في جامعة لندن. لقد كان العطف والتشجيع الذي لا يكل لدكتور «سيلجمان» عونًا عظيمًا خلال العمل، ومنح مؤلفه «الميلانيزيون في نيو غينيا البريطانية» أساسًا وطيدًا تستند عليه البحوث الحالية. كما تفضل السير «بالدوين سبنسر» بقراءة أجزاء من المخطوطة، وأمد المؤلف بنصائحه القيمة في العديد من النقاط المهمة.

(1)

بين أهالي «كروينا»، يعتبر الموت نقطة بداية لسلسلتين من الأحداث تسير كل منهما بصورة مستقلة غالبًا عن الأخرى. يؤثر الموت على الشخص المتوفي. تغادر روحه (البالوما أو البالوم) الجسد وتذهب إلى عالم آخر حيث تعيش وجودًا غامضًا. رحيله أيضًا يُعتبر مسألة تهم المجتمع القريب منه. تنوح أعضاؤه عليه، يحزنون لأجله، ويحيون سلسلة لا تنتهي من الاحتفالات.

هذه الاحتفالات تتكون، كقاعدة، من توزيع الطعام غير المطبوخ، وبدرجة أقل تكرارًا هناك احتفالات فعلية يُؤكل فيها الطعام المطبوخ في المكان. يلتفون حول جثمان الميت مرتبطين ارتباطًا وثيقًا بواجبات الحزن، العويل، والأسف على المتوفي. لكن -وتلك نقطة مهمة بالنسبة للوصف الحالي- لا علاقة لهذه الأنشطة والطقوس الاجتماعية بالروح. إنها لا تُمارس، لا لإرسال رسالة حب وأسف إلى البالوما (الروح)، ولا لإثنائها عن العودة، ولا دخل لها براحتها وليس لها تأثير على علاقتها بالأحياء.

من الممكن، لهذا، أن نناقش اعتقادات الأهالي في ما بعد الحياة دون المساس بموضوع الحداد وطقوس المقبرة.

هذه الأخيرة بالغة التعقيد، ولكي تُوصف وصفًا سليمًا فإن معرفة دقيقة بالنظام الاجتماعي للأهالي يجب توافرها.(16). في هذا المقال سنصف المعتقدات الخاصة بأرواح الموتى، وما بعد الحياة.

(16) لبيان عن المجتمع الكرويني: انظر خصوصًا مؤلف «سيلجمان»: «الميلانيزيون في نيو غينيا البريطانية» الفصول 49- 52 ص 660- 707، والفصل 59 لوصف عن «الممارسات المتعلقة بالموت». أعطى بروفيسور سيلجمان أيضًا ملخصًا عن معتقدات الوطنيين فيما يتعلق بالحياة الآخروية (الفصل 55)، وبياناته التي جمعت عن منطقة أخرى بالمقاطعة، سيتم الاستشهاد بها فيما بعد.

أحدهما يقول إن البالوما (وهي الصورة الرئيسة لروح الميت) تذهب إلى «تما»، جزيرة صغيرة تقع حوالي عشرة أميال إلى الشمال الغربي لـ «تروبرياند»(17). هذه الجزيرة يسكنها الأحياء أيضًا، حيث يسكنون قرية كبيرة واحدة تُسمَّى «تما» كذلك، وغالبًا يزورها الأهالي من الجزيرة الرئيسة. الاعتقاد الآخر يؤكد أن الروح تمضي فترة قصيرة قلقة من الوجود بعد الموت قرب القرية، وحول الأماكن المعتادة التي كان يرتادها الميت، كحديقته أو ساحل البحر أو بئر الماء. في

هذه الصورة، تُسمّى الروح: «كوسي» (تُلفظ أحيانًا كوس). العلاقة بين «البالوما» و«الكوسي» ليست واضحة تمامًا، والأهالي لا يشغلون أنفسهم بمداراة أي عدم اتساق فيما يتصل بتلك المسألة. الرواة الأكثر ذكاء قادرون على تسوية عدم الاتساق، لكن هذه المحاولات اللاهوتية لا تتفق مع بعضها، ولا يبدو أن هناك وجهة نظر مستقيمة سائدة(18). على أي حال، يتواجد المعتقدان جنبًا إلى جنب بنفس القوة الاعتقادية، وهما يعرفان أنهما صادقان، ويؤثران على أعمال الرجال وينظمان سلوكهم. هكذا، فإن الناس يخافون خوفًا حقيقيًّا -وإن كان غير بالغ العمق- من الكوسي، وبعض الأفعال الملاحظة في الحداد، ونقل الميت تتضمن اعتقادًا برحلة الروح إلى «تما» مع بعض تفاصيلها.

17) سيلجمان، المرجع السابق، ص 732.

18) خصوصًا أدناه، حيث نُوقشت مختلف الروايات. يمكن القول بأن طبيعة البالوما والكوسي ومادة بنائهما -سواء ظل أو انعكاس أو جسد- ستناقش أيضًا هناك. يكفي هذا القول أنه من المؤكد اعتبار البالوما مختفظة بالضبط بالشبه للشخص الحي.

يُزَيَّن جثمان المتوفى بكل أدوات الزينة القيمة التي يمتلكها، وتوضع بجانبه أدواته. يتم هذا كي يمكنه أن يحمل الجوهر أو الجانب الروحي لثرواته إلى العالم الآخر. تتضمن هذه الإجراءات الاعتقاد في «التوبلتا»، «خارون» المحلي الذي يتلقى أجرته من الروح (انظر أسفل).

يمكن أن يلتقي بالكوسي، شبح الميت، على الطريق قرب القرية، أو يرى في حديقته، أو يسمع وهو يطرق منازل أصدقائه وأقاربه لعدة أيام بعد الوفاة. يخشى الناس بالتأكيد لقاء الكوسي، وهم دائمًا يتجنبونه لكنهم ليسوا في رعب عميق حقًّا منه. يتخيل الكوسي دائمًا على أنه في مزاج جني (عفريت) عابث، لكنه غير مؤذٍ، يقوم ببعض الحيل الصغيرة ويجعل من نفسه مصدر جلبة، ويخيف الناس، كما يخيف الشخص شخصًا آخر في الظلام على سبيل المزاح العملي. يمكنه أن يلقي الأحجار الصغيرة أو الحصى على أي شخص يمر بمثواه في المساء، أو يناديه باسمه، أو قد يسمع ضحكه منبعثًا في الليل. لكنه لا يقوم أبدًا بأي أذى فعلي. لا أحد أُصيب على الإطلاق من الكوسي -ناهيك عن القتل- ولا حتى يذكر عن الكوسي القيام بأي من تلك الأساليب الشبحية المرعبة لتخويف الناس التي نعرفها من حكاياتنا عن الأشباح.

أتذكر جيدًا المرة الأولى التي سمعت فيها إشارة عن الكوسي. كانت ليلة مظلمة، وكنت، بصحبة ثلاثة من الوطنيين، عائدًا من قرية مجاورة، حيث مات رجل بعد ظهر هذا اليوم ودفن في حضورنا.

كنّا نسير في رتل هندي، عندما توقف فجأةً أحد الوطنيين، وبدأوا جميعًا في الحديث، ناظرين حولهم باستغراب واهتمام واضحين. شرح مترجمي بأن الكوسي قد سمع في حديقة اليام التي عبرناها للتو. انتابتني الدهشة للطريقة المرحة التي عامل بها الوطنيون هذا الحادث الرهيب، وحاولت أن أتبين إلى أي مدى هم جادون بشأن هذا الظهور المزعوم، وبأي طريقة يتعاملون معه عاطفيًّا. لم يكن هناك أدنى شك حول واقعية الحدث، وعلمت فيما بعد أنه رغم أن رؤية وسماع الكوسي شائعة تمامًا، لا أحد يخاف من الذهاب بمفرده في الليل إلى الحديقة التي سمع فيها الكوسي للتو، ولا أحد، على الأقل، تحت تأثير الخوف الثقيل المقبض الشال المعروف جيدًا لمَن خبروا أو درسوا الخوف من الأشباح، كهذا الذي نشعر به في أوروبا. ليس للوطنيين إطلاقًا حكايات عن الأشباح ينسبونها إلى الكوسي عدا المزح قليلة الأهمية، وحتى لأطفال الصغار لا .يبدو أنهم يخافونه

هناك، على العموم، غياب ملحوظ للخوف الخرافي من الظلام، ولا يوجد تردد في السير وحيدًا في الليل. أرسلت بعض الأولاد، لا يتجاوزون بالتأكيد عشر سنوات من العمر، مسافة معقولة بمفردهم في الليل؛ ليبحثوا لي عن شيء تركته عمدًا، ووجدت أنهم غير خائفين بدرجة ملحوظة، وعلى استعداد للذهاب مقابل قطعة صغيرة من التبغ. الرجال والصبيان يسيرون بمفردهم في الليل من قرية إلى أخرى لمسافة تبلغ الميلين غالبًا، دون فرصة للقاء أحد. مثل تلك الرحلات القصيرة، في الحقيقة، تتم عادة بناء على مغامرة غرامية، غير شرعية غالبًا، ويتحاشى .الشخص لقاء أي إنسان بالتواري في الأدغال

أذكر جيدًا أنني قد التقيت على الطريق في الغبش بنسوة بمفردهن، وإن كنَّ متقدمات في السن. الطريق من «أوماراكانا» (وسلاسل كاملة من قرى أخرى تقع غير بعيدة عن الساحل حافة مرجانية غنية بالأشجار، حيث يعبر المار Raiboag «الشرقي) إلى الشاطئ يمر خلال «الرابوج خلال التعاريج والصخور، فوق الصدوع وقرب الكهوف، في الليل تحيطه مناظر غير مألوفة تمامًا، لكنَّ الوطنيين يذهبون مرارًا هناك ويعودون في الليل كل بمفرده. بالطبع يختلف الأشخاص، البعض أكثر خوفًا من الآخرين، لكن عمومًا، ليس هناك إلا تقارير عامة ضئيلة جدًّا عن الخوف .المحلي من الظلام بين الكروينيين(19).

(19). لقد اندهشت من الاختلاف الهائل بهذا الخصوص الحادث بين «ماسيم» الشمالية ومالو، قبيلة على الساحل الجنوبي لنيو غينيا، التي زرتها أثناء إقامة ستة شهور في «بابوا» في 1914- 1915. أهل «مالو» يخافون خوفًا عظيمًا من الظلام. عندما

زرت، في أواخر إقامتي، جزيرة وودلارك، فإن الوطنيين هناك، الذين ينتمون إلى نفس الجماعة كالكروينيين (مجموعة أطلق عليها سيلجمان المسيم الشماليين)، يختلفون اختلافًا ملحوظًا بهذا الصدد من المالو لدرجة أنني اندهشت من هذا في الليلة الأولى التي قضيتها في قرية ديكايوس. انظر خصوصًا «أهالي مالو» نتائج أولية لأبحاث روبرت موند في نيو غينيا البريطانية».
Trans. Roy. Soc. South Australia, Vol. xxxix, 1915.

مع هذا، عندما يحدث موت في القرية، يتزايد بشكل هائل الخوف المرتبط بالخرافات. هذا الخوف ليس مبعثه الكوسي، ولكن سببه كائنات شبه طبيعية، أعني، ساحرات متخفيات يطلق عليهن «الملكوزي» Mulukausi. هؤلاء نسوة أحياء يمكن معرفتهن والحديث إليهن في الحياة العادية، لكن يُفترض أنهن يملكن قوة تجعلهن غير منظورات، أو يبعثن رسولًا من أجسامهن، أو يطرن لمسافات بعيدة في الهواء. في صورتهن اللا جسدية هذه يكن ذات طبيعة قوية، غامضة، خبيثة جدًّا.[20]

20. انظر خاصة سيلجمان، مرجع سابق الفصل 57، حيث وُصفت امرأة شريرة مشابهة من مقاطعة أخرى (المسيم الجنوبيون). أنا لا أركز هنا بالتفصيل على المعتقدات حول الملكوزي، لكن لديَّ انطباع بأن الوطنيين ليسوا على يقين تمامًا عما إذا كان نوع من الرسالة أو القرين الذي يغادر جسم الساحرة، أو عما إذا كانت تذهب بنفسها في تجوالها بصورة غير مرئية. انظر أيضًا «أهالي ميلو» ص 653، والهامش في ص 648.

أي شخص يتصادف ويتعرض لهن، من المؤكد أن يُهاجم.

هن، على وجه خاص، خطيرات في البحر، وكلما كانت هناك عاصفة تهدد الزورق (الكانو) تكن «الملكوزي» هناك في انتظار فريسة. لهذا لا أحد يحلم برحلة إلى مسافة بعيدة إلى الجنوب أو شرقًا إلى «مارشال بنيت»، أو أبعد، D'Entre Casteaux «مثلًا حتى مجموعة جزر «دونتر كاستو الموضوعة Kaiga'u «من ذلك إلى جزيرة «وودلارك» دون معرفة التعويذة السحرية القوية « كاجاو للوقاية من، وبث الفزع في «الملكوزي». حتى عند بناء زورق بحري كبير يُسمَّى «ماساوا» فإن التعاويذ يجب أن تُتلى عليه لتقليل الخطر من هؤلاء النسوة المخيفات.

هن أيضًا خطيرات على اليابسة حيث يهاجمن الناس ويأكلن الألسنة، الأعين، والرئات (لوبولو تترجم رئة وتشير أيضًا إلى الأحشاء بوجه عام). لكن كل هذه المعلومات تندرج حقًّا في الفصل الخاص بالعرافة والسحر الضار، ويُشار إليها هنا فقط، عندما تدخل الملكوزي في نطاق اهتمامنا خاصة في علاقتهن بالميت؛ ذلك لأنهن يمتلكن غرائز وحشية حقًّا. عندما يموت شخص، يحمن ببساطة ويتغذين على أحشائه. يأكلن اللوبولو، ولسانه، وعيونه، وفي الحقيقة كل جسمه، بعد ذلك يصبحن أكثر خطورة على الأحياء. يتجمعن جميعهن حول المنزل الذي كان يعيش فيه الميت

ويحاولن دخوله في الأيام الخوالي، عندما كانت الجثة مكشوفة في وسط القرية في مقبرة نصف مغطاة، اعتادت الملكوزي التجمع على الأشجار في، وحول القرية(21). عندما يحمل الجسد إلى القبر لدفنه، يستخدم السحر للوقاية من الملكوزي.

(21) الدفن الأولى، وأيضًا الدفن وسط القرية، قد حرمته الحكومة حديثًا.

ترتبط الملكوزي ارتباطًا وثيقًا برائحة الجيفة، وقد سمعت كثيرًا من الأهالي يؤكدون هذا في البحر، عندما يكونون في خطر، يفزعون بوضوح من رائحة البارابوز (الجيفة) التي تعتبر علامة على أن النسوة الشريرات هناك.

الملكوزي مصدر لرعب حقيقي، لذلك فإن الجيران المجاورين مباشرة من المقبرة يهجرون منازلهم تمامًا عندما يقترب الليل. يرجع الفضل في معرفتي الأولى بالملكوزي إلى تجربة فعلية عند بداية إقامتي في «كروينا»، كنت أراقب جنازة حول مقبرة حُفرت حديثًا. بعد الغروب عاد جميع المشيعين إلى القرية، وعندما حاولوا إرجاعي معهم أصررت على البقاء معتقدًا أن هناك احتفالًا ما يريدون القيام به في غيابي.

بعد أن مكثت بمفردي حوالي عشر دقائق عاد بعض الرجال مع مترجمي، الذي كان قد ذهب إلى القرية، وأوضحوا لي حقيقة الأمر، وأبدوا منتهى القلق من خطر الملكوزي رغم أنهم يعرفون البيض وأساليبهم ويعلمون أن الأمر لن يشغلني كثيرًا(22).

(22) يجب ملاحظة أن القبر في الأزمنة القديمة كان يتوسط القرية تمامًا، وأن مراقبة دقيقة كانت تُوضع عليه، ذلك، من بين دوافع أخرى، لحماية الجثة من تلك الغيلان الأنثوية. الآن وقد أصبح القبر خارج القرية، هجرت المراقبة، ويمكن للملكوزي افتراس الجثة كما تشاء. ويبدو أن هناك ارتباطًا بين الملكوزي والأشجار العالية التي تحب أن تجثم عليها، لهذا فإن موضع الدفن الحالي، الواقع كما يجب بين أشجار الأيكة العالية (وايكا) التي تحيط بكل قرية، يبدو على وجه الخصوص شاذًّا بالنسبة للوطنيين.

حتى في، وحول القرية حيث حدث الموت هناك خوف عظيم من الملكوزي. في الليل يرفض الأهالي التجول في القرية أو الدخول في الأحراش والحدائق المحيطة.

سألت الأهالي مرارًا عن الخطر الحقيقي من التجوال وحيدًا في الليل بعد وفاة حديثة لشخص ما، ولم يكن هناك أدنى تردد بأن الكائنات الوحيدة التي ينبغي الخشية منها هي الملكوزي.

(2)

بعد الحديث عن الكوسي، الشيخ العابث اللئيم للمتوفى الذي يختفي ويزول بعد بضعة أيام من الوجود المبهم، وبعد الحديث عن الملكوزي، النساء الخطرات الساحرات اللائي يتغذين على الجثث ويهاجمن الأحياء، سوف ننتقل إلى الصورة الرئيسة للروح، البالوما.

إنني أطلق على هذا الصورة الرئيسة؛ لأن البالوما تعيش وجودًا إيجابيًّا محددًا في «تما»، ولعودتها من حين لآخر إلى قريتها، ولأنها تُزار وتُرى في «تما» من قبل الرجال اليقظين والرجال النائمين ومن قبل الذين أوشكوا على الموت لكنهم عادوا إلى الحياة ثانية، ولأنها تلعب دورًا ملحوظًا في السحر المحلي، وحتى تتلقى القرابين ونوعًا من الاسترضاء، وأخيرًا، لأنها تؤكد واقعيتها بطريقة جذرية بالعودة إلى الحياة، بالتجسد، وهكذا تعيش وجودًا دائمًا.

تترك البالوما الجسد فور حدوث الوفاة وتذهب إلى «تما». الطريق الذي تسلكه ووسيلة الانتقال هي أساسًا نفس ما يفعله الشخص الحي للذهاب من قريته إلى «تما».

«تما» جزيرة، لهذا يجب على المرء أن يبحر في زورق. البالوما من قرية ساحلية يجب أيضًا أن تستقل القارب وتعبر إلى الجزيرة. الروح من قرية من القرى الداخلية عليها أن تذهب إلى إحدى القرى الساحلية حيث تستقل منها كالعادة القارب إلى «تما». من «أومارا كانا» وهي قرية تقع تقريبًا في مركز الجزء الشمالي من «بويوا» (الجزيرة الرئيسة في مجموعة «تروبرياند») تذهب الروح إلى «كيبولا»، قرية على الساحل الشمالي، حيث يسهل الإبحار منها إلى «تما» خاصة خلال موسم الجنوب شرق حيث تكون الرياح التجارية الجنوبية –الشرقية ملائمة تمامًا وتحمل الزورق (الكانو) إلى هناك في ساعات قليلة. في «أوليفيلفي»، وهي قرية كبيرة على الساحل الشرقي، زرتها أثناء «الملامالا» (العيد السنوي للأرواح) يزعم أن البالوما مقيمون على الشاطئ حيث وصلوا بزوارقهم (الكانو). هذه الأخيرة ذات طبيعة روحية ولا مادية رغم أن تلك التعبير تتضمن، ربما، أكثر مما يقصد لوطنيين. شيء واحد مؤكد، أنه لا أحد في الظروف العادية يمكنه رؤية مثل هذه الزوارق أو أي شيء خاص بالبالوما.

كما رأينا في الافتتاحية، عندما تغادر البالوما القرية والناس يبكون عليها، فإن ارتباطها معهم ينقطع، لفترة على الأقل، نواحهم لا يصل إليها ولا يؤثر بأي شكل على حالها. يكون قلبها مكتئبًا

لحزنها على من فارقتهم. على الشاطئ في «تما»، هناك حجر يُدعى «موداوزي» تجلس عليه الروح وتبكي ناظرة وراءها إلى شواطئ «كروينا». سرعان ما تسمعها الأرواح الأخرى. تأتي إليها أرواح الأقارب والأصدقاء حيث تتربع بجانبها وتشاركها النواح. إن رحيلها قد ذكرهم بالمنزل، وهم حزانى للتفكير في منازلهم وكل ما تركوه وراءهم. بعض الأرواح تبكي، وبعضها الآخر يغني أغنية أحادية المقطع تمامًا كما يحدث أثناء المأتم الجنائزي الكبير (يوالا) بعد موت الشخص. ثم تذهب البالوما إلى بئر يُسمى «جلالا»[23] وتغسل عينيها مما يجعلها غير مرئية[24].

23. تلك البئر تقع قريبًا من الشاطئ، عند الحافة المرجانية الحجرية المرتفعة المتشعبة (ريبوج) التي تحيط تقريبًا كل الجزر الصغيرة في الأرخبيل، وجزءًا كبيرًا من الجزيرة الكبيرة «بويوا» كل الأحجار والبئر المشار إليها هنا واقعية ويمكن للبشر رؤيتها.

24. تأثير ماء الجيلالا هذا فسره لي إخباري واحد فقط، أما الآخرون فلم يعرفوا هدف هذا الغسل، رغم أن الجميع أكدوا وجوده.

من هناك تتقدم الروح إلى «دكابوالا»، رقعة في «الرابوج» حيث يوجد حجران يطلق عليهما «دكاما يوئي». تدق البالوم على الحجرين بالتتالي. يستجيب الأول بصوت مرتفع «كاكوبوانا»، لكن عندما يطرق الثاني فإن الأرض تهتز «اويو». تسمع الأرواح هذا الصوت فتتجمع جميعها حول الوافد الجديد لترحب به في «تما»[25] في مكان ما خلال هذه الرحلة تلتقي الروح بـ «توبليتا»، زعيم قرى الموتى. في أي مرحلة بالضبط يلتقي «توبليتا» بالوافد الغريب؟ لم يستطع أحد من الرواة الإجابة. لكن هذا اللقاء يجب أن يكون في مكان ما في الجزء الأول من مغامراته في «تما»؛ لأن التوبليتا يعيش غير بعيد عن حجر «الموداوزي» ويعمل على شاكلة «كربروس» أو القديس «بطرس» في حدود أنه يسمح للروح بالدخول إلى العالم الآخر، ويفترض حتى أنه قادر على رفض التصريح بالدخول. قراره، على أي حال، لا يستند على اعتبارات أخلاقية من أي نوع، فهو يتحدد ببساطة برضائه عن الأجر الذي يقدمه الوافد الجديد.

25. هذا مناقض للقول بأن البالوما تجتمع حول القادم الجديد، وتشاركه في النحيب. انظر أدناه، الجزء الثامن، التطبيقات حول عدم الاتساق الكامن هذا.

بعد الموت يزين أقرباء الميت الجثة بكل أدوات الزينة المحلية التي امتلكها المتوفى، ويضعون أيضًا على الجسد كل أشيائه الثمينة (فايجو آ)[26]، في المقام الأول بلطته (بكو).

26. يميز الوطنيون تمييزًا قاطعًا بين «الفيجو» (الممتلكات الثمينة) وبين «الجوجوا» (الحلي الأقل قيمة وأدوات الاستعمال). الأشياء الرئيسة المصنفة كأشياء ثمينة ستحصى في هذا المقال فيما بعد.

يفترض أن الروح تحمل هذه الأشياء معها إلى «تما» -في صورتها الروحية بالطبع. كما يوضح الأهالي ببساطة ودقة «كما أن بالوما الشخص تذهب بعيدًا ويبقى جسده، فإن بالوما المجوهرات والفؤوس تذهب إلى «تما»، رغم بقاء الأشياء».(27). تحمل الروح هذه الأشياء الثمينة في سلة صغيرة وتقدم هدية مناسبة إلى التوبليتا.

(27). في الممارسة العلمية تجرد الجثة بعناية من جميع الأشياء الثمينة قبل الدفن مباشرة، وقد شاهدت حتى أقراط الأذن الصدفية الصغيرة تنزع من الآذان، وهي أشياء لا يتردد الأهالي في بيعها مقابل حفنة من التبغ (ثلاثة أرباع البنس). في إحدى الحالات، عندما دفن غلام صغير في حضوري، وتركت سهوًا قطعة صغيرة جدًّا من حزام الكالوما (أقراص صدفية) مع الجثة، وكان هناك رعب عظيم، ودار جدل خطير عما إذا كان من الواجب استخراج الجثة.

يقال إن هذه الهدية تقدم لتبيان الطريق الصحيح إلى تما. يسأل توبليتا الوافد الجديد عن سبب موته. هناك ثلاثة أصناف: الموت نتيجة سحر شديد، الموت بالسم، الموت أثناء الحرب.

هناك أيضًا ثلاثة طرق إلى «تما»، ويشير توبليتا إلى الطريق الصحيح تبعًا للموت الذي ذاقه الشخص. ليست هناك ميزة خاصة تلتصق بأي من هذه الطرق، رغم أن رواتي كانوا غير متحمسين في القول بأن الموت في الحرب «موت طيب»، وبالسم ليس حسنًا بنفس القدر، بينما الموت بالسحر أسوأها. هذه الأوصاف تعني أن الفرد يفضل الموت بطريقة عن الأخرى، ورغم أنها لا تعني أي ميزة أخلاقية تلتصق بأحد هذه الأشكال، فإن إعجابًا أكيدًا يوجد بالنسبة للموت في الحرب، والخوف من السحر والمرض هو السبب، على الأرجح، لهذا التفضيل.

مع الموت في الحرب يصنف أحد أشكال الانتحار، بأن يتسلق الرجل شجرة ويلقي بنفسه (الاسم المحلي: لو. يو) هذا أحد أشكال الانتحار الموجودة في كروينا، ويقوم به كل من الرجال والنساء.

يبدو أن الانتحار شائع جدًّا(28). إنه يُمارس كنوع من العقاب، لا على الشخص نفسه، وإنما على شخص آخر قريب منه ارتكب عملًا شائنًا. بهذا الشكل يعتبر واحدًا من أهم المؤسسات التشريعية بين هؤلاء الوطنيين. إن التفسير النفسي لدوافع هذا الفعل ليست بسيطة، على أي حال، وهذه المجموعة البارزة من الحقائق لا يمكن مناقشتها تفصيليًّا هنا.

(28). أثناء إقامتي، انتحر شاب بطريقة «اللو يو» في قرية مجاورة. ورغم أني قد شاهدت الجثة بعد ساعات قليلة من الوفاة، وكنت حاضرًا أثناء العويل والدفن وكل الطقوس الجنائزية، لم أعلم إلا بعد عدة أشهر أنه مات منتحرًا ولم أستطع أبدًا معرفة الدافع. أبلغني القس أ. س. جونز، رئيس البعثة الميثودية في التروبرياند، أنه اعتاد في بعض الأوقات تسجيل عدد كبير قد يصل إلى حالتين أسبوعيًّا من حالات الانتحار (بواسطة السم) في «كافاتاريا»، وهي مجموعة من الجزر الكبيرة مجاورة مباشرة

لمقر الإرسالية. أخبرني مستر جونز أن الانتحار يحدث في أوبئة، وأنها قد زادت باكتشاف الأهالي لقدرة الرجل الأبيض على إبطال مفعول السم. هدف الانتحار هو معاقبة الأحياء، أو بعضهم.

بالإضافة إلى لو. يو، يتم الانتحار أيضًا بتناول السم، ويستخدم لهذا الغرض سم السمك (تفا) (29).

29) هذا السم مُحَضَّر من جذور نبات الكرمة، ومفعوله ليس سريعًا، ولو أعطيت المقيئات في الوقت المناسب لتم إنقاذ الحياة.

هؤلاء الناس مع أولئك الذين قتلوا بمرارة السمك السام، سوكا، يذهبون إلى الطريق الثاني، طريق السم. الذين ماتوا بالغرق يذهبون في نفس الطريق كالذين قتلوا في الحرب، ويقال إن الغرق أيضًا «موت طيب».

أخيرًا تأتي مجموعة جميع الذين قُتلوا بالسحر الشرير. يصرح الأهالي بأنه قد يكون هناك مرض نتيجة أسباب طبيعية، ويميزونه عن الإصابة بالسحر الشرير. لكن، طبقًا للرأي السائد، الأخير فقط هو القاتل. هكذا يشمل الطريق الثالث إلى «تما» جميع حالات الموت الطبيعي، بالمعنى الذي نفهمه نحن من الكلمة، الموت الذي لا يرجع إلى حادث واضح. بالنسبة لعقول الأهالي ترجع هذه الميتات، كقاعدة، إلى السحر (30).

30) يبدو أن هناك احتمالًا لحدوث الموت نتيجة تقدم السن، خاصة في حالة كبار السن من الرجال والنساء قليلي الأهمية. عدة مرات عندما كنت أسأل بماذا مات الشخص، كنت أتلقى الإجابة: «كان عجوزًا جدًا وضعيفًا، وها قد مات». لكني عندما استفسرت عن «الماتبالو»، وهو رجل طاعن في السن وعاجز، زعيم اكاساناي، إذا كان سيموت قريبًا، قيل لي: «لو لم تلق تعويذة شريرة (سيلامي) عليه، لا يوجد مانع من استمراره في الحياة». مرة أخرى، ينبغي تذكر أن السيلامي شيء خاص، لا يجب الحديث عنه إلا مع الأصدقاء المقربين، ويجب التأكيد على أن «الجهل بالموت الطبيعي» هو النزعة النموذجية المعتادة المعبر عنها في التقليد، والمنعكسة في المؤسسات الشرعية والأخلاقية كما توجد، أكثر من كونها نوعًا من المقولات القاطعة، التي تستبعد أي تناقضات أو شكوك.

تذهب أرواح النساء في نفس الطرق الثلاثة كالرجال. ترشدهم إلى الطريق زوجة توبليتا، وتُسَمَّى «بومايامويا».

الرجل أو المرأة عند عدم قدرتهما على دفع الأجر الضروري لحارس بوابة العالم السفلي سيلقى مصيرًا بالغ السوء. هذه الروح المرتدة عن «تما» قد تختفي في البحر وتتحول إلى «فايبا»، سمكة أسطورية لها رأس وذيل القرش وجسم الراي اللساع.

على أي حال، خطر التحول إلى «فايبا» لا يثقل كثيرًا، على ما يبدو، عقل الأهالي، على العكس، بالسؤال تجمع لي أن مثل هذه الكارثة نادرة جدًا، إن حدثت أصلًا، ولم يستطع الرواة الاستشهاد بمثال واحد. عندما سُئلوا من أين عرفوا هذه الأشياء، أجابوا بالإجابة المعتادة

«حديث السلف». (توكانبوجو ليفالا). هكذا ليست هناك محاكمات بعد الموت. ليس هناك حساب عن حياة الشخص يقدمه لأحد، لا تجري اختبارات، وعلى وجه العموم ليست هناك صعوبة من أي نوع على الطريق من هذه الحياة إلى الحياة الأخرى.

فيما يتعلق بطبيعة توبليتا، كتب الأستاذ «سيلجمان»: «يمثل توبليتا رجل عادي، عدا أن له آذانًا كبيرة تخفق باستمرار. هو، طبقًا لإحدى الروايات، من عشيرة «مالاسي» ويبدو أنه يعيش حياة عادية كأي ساكن لجزر تروبرياند». هذه المعلومة جُمعت من الجزيرة المجاورة « كاليولا» (يسميها الأستاذ سيلجمان « كاداواجا») لكنها تتفق وما سبق أن أخبرت به في « كروينا» عن توبليتا. كتب الأستاذ «سيلجمان» أيضًا: «هو (أي توبليتا) له قوى سحرية معينة، تسبب الزلازل عند إرادته، وعندما يصبح عجوزًا يضع دواء يعيد له شبابه، وإلى زوجته وأطفاله».

الزعماء يظلون يحتفظون بسلطتهم في «تما»، و«توبليتا» رغم أنه أهم كائن في «تما»... يعتبر» بوضوح مختلفًا عن كل الزعماء الآخرين في أنه لا يمكن، بالمعنى العادي، أن يقال إنه يحكم الموتى، حقًّا، من الصعب اكتشاف أن توبليتا يمارس أي سلطة في العالم الآخر».(31)

31). سيلجمان، مرجع سابق ص 733.

في الحقيقة، يعد توبليتا ملحقًا داخليًّا لتما، لكنه، فيما عدا لقاءه الأول مع الأرواح، لا يتدخل بأي حال في أعمالهم. الزعماء يحتفظون حقًّا بمراتبهم رغم أنه لا أحد من الرواة يستطيع القول ما إذا كانوا يمارسون أي سلطة».(32) فضلًا عن هذا، فإن توبليتا هو المالك الحقيقي أو السيد على أرض الأرواح في «تما» والقرى(33). هناك ثلاث قرى في العالم السفلي: تما العاصمة، و«أبويما»، و«والسيجا» توبوليتا هو توليفالو (سيد القرية) لكل القرى الثلاث، لكن هل هذا مجرد لقب أو أن تدخلا ما في الأمور المهمة فأمر غير معروف لأي من الرواة. غير معروف أيضًا عما إذا كان لتلك القرى الثلاث علاقة بالطرق الثلاثة التي تقود إلى العالم السفلي.

32). التمييز بين المرتبة والسلطة مهم في سوسيولوجية المجتمع الكيرويني. أعضاء قسم التابالو من عشيرة المالاسي لهم أعلى مرتبة. زعيم هذه العشيرة ينشر سلطته على قرية أومارا كانا، وبشكلٍ ما على جزء كبير من الجزيرة الرئيسة وبعض الجزر المجاورة. يبدو من المشكوك فيه أن يحتفظ بهذه السلطة بعد الوفاة في «تماً» في نظرِ «تو، الاوا» الزعيم الحالي لأومارا كانا. لكن ليس هناك أدنى شك أنه والتابالو الآخرين، وأيضًا كل شخص، سيظل محتفظًا بمرتبته في العشيرة والتحت عشيرة، لفهم هذا، انظر خصوصًا الشرح الممتاز للنظام الاجتماعي في تروبرياند. في سيلجمان، المرجع السابق الفصلين 59، 53.

33). لفهم هذا القول ينبغي أن يكون القارئ مطلعًا على النظام الاجتماعي للكيروينيين (انظر سيلجمان في المرجع المشار إليه). هناك علاقة وثيقة بين كل قرية وقسم معين من العشيرة. هذا القسم، عادة وليس دائمًا، يكون منحدرًا من سلف خرج من الأرض في هذا الموضع. زعيم هذا القسم، في أي حالة، يقال دائمًا أنه سيد أو مالك الأرض (tolipuaipuaia).

بعد أن تعبر الروح توبليتا تدخل القرية التي ستسكنها من الآن فصاعدًا. يجد دائمًا بعض أقاربه، وهؤلاء قد يمكثون معه حتى يتم إيجاد بيت أو بناؤه له. يتصور الأهالي هذا تمامًا كما يحدث في هذا العالم عندما ينتقل الرجل إلى قرية أخرى -وهو حدث نادر الحدوث في تروبرياند.

لبعض الوقت، يكون الوافد الجديد حزينًا جدًّا، ويبكي. هناك، مع هذا، محاولات جادة من جانب الأرواح الأخرى، خاصة من الجنس الآخر، لجعله مستريحًا في وجوده الجديد، ولحثه على تكوين روابط وعلاقات جديدة لينسى القديمة. لم يكن رواتي، وجميعهم من الرجال، مجمعين على القول بأن الرجل الوافد إلى تما ينزعج ببساطة لمحاولات الجنس الناعم، والمجول في هذا العالم. تريد الروح أولًا البكاء على مَن تركتهم وراءها. أرواح أقربائه تحميه قائلة: «انتظر، دعه يقل، دعه يبك» إذا ما كان متزوجًا زواجًا سعيدًا وقد ترك أرملة يهتم بها، فمن الطبيعي أن يرغب في تركه وقتًا أطول للحزن. لكن عبثًا! يبدو (وهذا مرة ثانية رأي الذكور فقط) أن عدد النساء في العالم الآخر يفوق عدد الرجال، وهن غير صبورات على إطالة الحزن. إن لم ينجحن بتلك الطريقة، يجربن الوسائل السحرية القوية للحصول على حب شخص آخر. النساء الأرواح في «تما» لسن أقل «خبرة، وقد توقفن عن الشكوى، في استخدام تعاويذ الحب، عن النسوة الأحياء في « كروينا.

سرعان ما يتم التغلب على حزن الغريب، ويقبل هدية تسمى «نابوداء و» -سلة مملوءة بال «بوء أ» (بزرة الفوفل)، و«موء ي» (فلفل الترانبول)، والأعشاب العطرية.

تقدم هذه إليه مع كلمات « كام. باكو»، وإذا قبلت يصير الاثنان مرتبطين كل منهما بالآخر(34).

(34). هذا التردد في «تما»، كما وصفه لي الإخباريون، مناظر للطريقة التي يتزاوج بها الناس في بعض المناسبات المسماة « كاتيوسي». الكاتيوس رحلات لمغامرة حب، تقوم فيها الفتيات غير المتزوجات في قرية ما بالذهاب جماعة إلى قرية أخرى، وهناك ينامون مع شبان تلك القرية. أي شخص عزب تعجبه إحدى الفتيات الزائرات يقدم لها (من خلال وسيط) هدية صغيرة (مشط، قرط من الصدف أو ترس السلاحف)، التي تسلم لها مع كلمات « كام باكو». إذا قبلت، يقضي الاثنان الليلة معًا. هذه الرحلات، رغم أنها معززة ومجازة من قبل التقاليد، تلقي استهجانًا قويًّا من شبان القرية التي يبدأ منها الكاتيوسي، وتنتهي كقاعدة بعلقة ساخنة يعطيها الشاب لفتاة القرية.

قد ينتظر الرجل أرملته حتى تلحق به في «تما»، لكن رواتي لم يكن يبدو أنهم يميلون للتفكير بأن كثيرين يمكن أن يفعلوا هذا. اللوم في هذا يقع، على أي حال، كلية على جميلات «تما» اللائي يملكن سحرًا من القوة بحيث لا يصمد أمامه أي وفاء وإخلاص.

الروح، في أي الحالات، تستقر في وجود سعيد في «تما» حيث تمضي عمراً آخر(35). حتى تموت ثانية لكن هذا الموت الجديد ليس عدماً تامًّا كما سنرى فيما بعد.

35) «فترة العمر» هي بلا شك فترة أقل تحديدًا بكثير بالنسبة للوطنيين عما هي بالنسبة لنا.

(3)

حتى يحدث هذا، فإن البالوما لا تنقطع تمامًا عن الاتصال بعالم الأحياء، فهي تزور قريتها المحلية من آن لآخر كما تزار من قبل الأصدقاء الأحياء والأقرباء. بعض هؤلاء الأخيرين يملكون ملكة الاتصال بالعالم الغامض للأرواح. آخرون قادرون فقط على التقاط لمحات من البالوما، تسمعهم، تراهم عن بعد أو في الظلام، بما يكفي فقط للتعرف عليهم بوضوح، والتأكد تمامًا من أنهم بالوما.

تما» -مكان الأحياء- قرية يذهب إليها أهالي كروينا من وقت لآخر. في تما والجزر الملاصقة» في الحقيقة، هذه الجزيرة الصغيرة هي Cowrie تكثر عظام السلحفاة والأصداف الصفراء الكبيرة المصدر الرئيس لأدوات الزينة المهمة للقرى الشمالية والشرقية لكروينا(36). لهذا فإن «تما» تزار غالبًا من سكان الجزيرة الرئيسة.

(36). مركز آخر هو جزيرة كيلولا.

جميع رواتي من «أومارا كانا» والقرى المجاورة يعرفون «تما» جيدًا. ولا يكاد يوجد هناك أحد ليست لديه خبرة ما بالبالوما. رجل رأى ظلًّا في الغسق يتراجع في طريقه، آخر سمع صوتًا معروفًا إلخ إلخ. «باجيدوو» رجل ذو ذكاء استثنائي من عشيرة «تابالو»، ساحر عادي في «أومارا كانا»، وأفضل راوية لي عن جميع الأمور الخاصة بالتقاليد والتراث القديم يرى كثيرًا من الأرواح وليس لديه أدنى شك بأن أي رجل يظل في «تما» لبعض الوقت لن يجد صعوبة في رؤية أي من أصحابه.

ذات يوم كان «باجيدوو» يستقي الماء من بئر في «ريبوج» (الغابة الحجرية) في «تما»، عندما ضربته بالوما على ظهره. عندما التفت «باجيدوو» لم ير سوى ظل يتراجع إلى الغابة، وسمع صوت بسبسة مثلما يحدث عادة بالشفاه عندما يريد الأهالي جذب انتباه شخص ما. مرة أخرى كان باجيدوو نائمًا في «تما» على الفراش. فجأة وجد نفسه يُرفع، ويُوضع على الأرض.

حشد كبير من الناس مع «توأولاو» زعيم «أومارا كانا» ذهبوا إلى «تما». رسوا غير بعيدين عن حجر «موداوزي» عندما شاهدوا رجلًا يقف هناك. على الفور تعرفوا عليه كـ «جيوبولو» المحارب العظيم ذي الشجاعة والقوة التي لا تُبارى، الذي مات حديثًا في القرية بمسافة لا تزيد على خمس

دقائق من «أومارا كانا». عندما اقتربوا منه اختفى، لكنهم سمعوا بوضوح «بوكسسوسي بالا» [أنتم تبقون، أنا سأرحل] -الصيغة المعتادة للوداع. راوية آخر من رواتي كان في «تما» يشرب الماء من إحدى الآبار الكبيرة، التي تماثل الريبوج عندما سمع فتاة تُدعى «بوافاو لاجيم» تصيح عليه، وتناديه بالاسم، من خارج هذه البئر.

لقد سمعت كثيرًا من أمثال هذه الحوادث. من الجدير بالذكر أنه في كل هذه الحالات فإن البالوما تتميز عن الكوسي -بمعنى أن الأهالي واثقون أن هذه بالوما وليست كوسي، التي ترى وتسمع، رغم تصرفاتها التي تميل قليلًا إلى العبث (مثل إلقاء رجل محترم خارج فراشه، أو ضربه على ظهره) والتي لا تختلف عن تصرفات الكوسي في أي وجه جوهري. مرة أخرى، لا يبدو أن الأهالي يأخذون مثل هذه المظاهر أو مزح البالوما بأي شعور من الخوف، ولا يبدو أنهم يخشونها، خشية الأوروبيين من الأرواح، بأكثر مما يفعلون حيال الكوسي.

بالإضافة إلى هذه اللمحات المتقطعة من حياة الروح، فإن الأحياء يتصلون بها بطريقة أوثق من خلال توسط هؤلاء الناس المحظوظين الذين يزورون بشخوصهم أرض الموتى. كتب الأستاذ سيلجمان «هناك أفراد يقال إنهم زاروا «تما» وعادوا إلى العالم فوق»(37). هؤلاء الناس نادرون، وهم من كلا الجنسين رغم أنهم بالطبع يتفاوتون كثيرًا في الكشف الروحي. في «أومارا كانا»، القرية التي كنت أعيش فيها، كان أكثر شخص شافٍ من هذا النوع امرأة تسمى «بوالاجسي»، ابنة الزعيم الراحل «نوماكالا»، شقيق وسلف «تويولاوا» الزعيم الحالي «لأومارا كانا» قامت بزيارة «تما»، وتستمر على ما يبدو في زيارتها حيث تشاهد وتتحدث مع البالوما. لقد أحضرت أيضًا أغنية للبالوما من «تما» تغنيها مرارًا نساء «أومارا كانا».

(37). سيلجمان، مرجع سابق، ص 734.

هناك أيضًا رجل يُسَمَّى «مونيجاو» يذهب إلى «تما» من وقت لآخر ويحضر الأنباء من الأرواح. رغم أنني عرفت هؤلاء الناس جيدًا، إلا أنه لم يمكنني الحصول على أي معلومات تفصيلية عن جولاتهم في «تما». كانوا غير مرتاحين عن هذا الموضوع كما ردوا أسئلتي بإجابات واضحة لا تنم عن الرضى التام. كنت تحت انطباع قوي بأنهم لا يستطيعون إعطاء أي أقوال مفصلة، وأن كل ما يعرفونه أخبروا به الجميع، وأصبح هكذا ملكية عامة. مثل هذه الملكية العامة

كانت الأغنية التي سبقت الإشارة إليها(38)، وأيضًا الرسائل الشخصية من مختلف الأرواح إلى عائلاتهم.

(38) أغنيات مشابهة قد أحضرت أيضًا بواسطة أناس آخرين من «تما».

بوالاجسي»، التي تحدثت إليها مرة في هذا الموضوع في حضور ابنها «تكلباككي»، واحد من» أكثر الوطنيين الذين التقيت بهم ودًّا واحترامًا وذكاء، قالت إنها لم تتذكر مطلقًا ما شاهدته، رغم أنها تتذكر ما قيل لها. إنها لا تسير أو تبحر إلى «تما»، إنها فقط تغرق في النوم لتجد نفسها بين البالوما.

كانت هي وابنها متأكدين تمامًا بأن الأغنية أُعطيت لها من البالوما. لكن كان من الواضح أن الموضوع مؤلم لـ «تكلباككي» خاصة عندما ضغطت على التفاصيل. كنت غير قادر على إيجاد أي مناسبة جنت فيها روايتي السيدة أي فائدة اقتصادية فعلية من جولاتها في «تما»، رغم أن مركزها تدعم بشكل هائل، على الرغم من وجود تشكك فردي ولكن لا يمكن إغفاله.

هكذا أخبرني اثنان من رواتي أن كل هذه الدعاوى عن رؤية البالوما مجرد أكاذيب صريحة. أحدهما، «جومايا»، فتى من «سيناكتا» (قرية في النصف الجنوبي من الجزيرة) أخبرني أن واحدًا من أشهر الرجال الذين اعتادوا زيارة «تما» كان «متاكايو» من «أوبراكو»، لكن حتى هو كان مخادعًا. اعتاد التباهي بأنه يستطيع الذهاب إلى «تما» كي يأكل «أريد الأكل الآن، سأذهب إلى «تما»، هناك وفرة من الطعام: موز ناضج، يام وقلقاس، جاهزة للأكل، أسماك وخنازير. هناك أيضًا وفرة من جوز الأركا والتانبول. دائمًا أذهب إلى «تما» للأكل. يمكن التصور بسهولة كيف أن لهذه الصور جاذبية شديدة لخيال الأهالي، وكيف تدعم المركز الشخصي للمتباهي، وتستثير غيرة الأكثر طموحًا. إن التفاخر بالطعام هو أكثر الأشكال شيوعًا للطموح والزهو المحلي. الرجل العادي يمكن أن يضحي بحياته مقابل طعام وفير أو بستان طيب، خاصة إذا عرضه بمزيد من التباهي.

كان من البين أن «جومايا» لم يحب مباهاة «متاكايو» وحاول الوصول إلى الحقيقة. عرض عليه جنيهًا «سوف أعطيك جنيهًا لو أخذتني إلى «تما» لكن «متاكايو» كان قانعًا بما هو أقل بكثير «أبوك وأمك يبكيان عليك طول الوقت، يريدان رؤيتك. أعطني لفافتين من التبغ وسأذهب لرؤيتهما وأعطيهما التبغ. أبوك رآني، وقال لي: أحضر التبغ من جومايا». لكن «متاكايو» لم يكن

متعجلًا ليأخذ «جومايا» للعالم الآخر. أعطاه جومايا اللفافتين، وقد دخنهما الساحر نفسه. ثار جومايا على تلك الإهانة وأصر على الذهاب إلى «تما» واعدًا بجنيه حالمًا يعود من هناك مرة أخرى. أعطاه «متاكايو» ثلاثة أنواع من أوراق الشجر، وطلب منه أن يدلك بها كل جسمه، وأن يبلع قطعة صغيرة أخرى. فعل جومايا كل ذلك ورقد وراح في النوم، لكنه لم يصل أبدًا إلى «تما». هذا ما جعله شاكًّا، لكن، رغم أن «متاكايو» لم يحصل على الجنيه الموعود، احتفظ بمركزه العام.

نفس الشيء عرض له «متاكايو» راءٍ صغير «لتما» يُدعى «تومايا لاكوابولا». كانت هناك مشاحنة مزمنة بين الاثنين، غالبًا ما عبر «متاكايو» عن رأيه المتوجس حول «تومايا». أخيرًا كان يجب أن يحسم الأمر باختبار وعد «تومايا» أن يذهب إلى «تما» ويحضر علامة ما من هناك. في واقع الأمر، ذهب إلى الغابة وسرق حزمة من بزر الفوفل لصاحبها «مورادًا» زعيم قرية «أوبراكو». استهلك بنفسه كثيرًا من البزر محتفظًا بواحدة ليستخدمها فيما بعد. في المساء، قال لزوجته: «أعدي الحشية على السرير. أنا أسمع البالوما تغني، وسوف أكون سريعًا معهم، يجب أن أنام». ثم بدأ يغني في منزله. كل الرجال في الخارج سمعوه وقال كل منهم للآخر: «إنه «تومايا» الذي يغني بمفرده، ولا أحد آخر. أخبروه بهذا في اليوم التالي، لكنه قال إنهم لا يمكنهم سماعه، وكان هناك كثيرٌ من البالوما يغنون، وقد اشترك معهم».

عندما اقترب اليوم المتفق عليه، وضع بزرة(39) الفوفل التي احتفظ بها لهذا الغرض، في فمه، واستيقظ عند طلوع النهار، وخرج من منزله، وصاح وهو يخرج بزرة الفوفل من فمه: «لقد كنت في «تما» وأحضرت بزرة فوفل من هناك». أخذ جميع الناس بالعلامة، لكنَّ «مورادا» و«متاكايو» اللذين راقباه بعناية في اليوم السابق، عرفا أنه قد سرق عنقودًا من البزر وكشفاه. منذ ذلك الحين لم يتحدث «تومايا» عن «تما». لقد دونت هذه القصة تمامًا كما سمعتها من «جومايا» وسردتها بنفس الصيغة.

(39) البذرة: ما يغرس في الأرض للإنبات، أما البزرة فهي حبوب المحصول. (المترجم).

غالبًا لا يحتفظ الأهالي في أقاصيصهم بالسياق المضبوط، على أي حال. يخيل لي من المحتمل أن راويتي كلف في حكايته أحداثًا مختلفة، لكن في هذا المقام ما يهمنا ما هو الحقيقة الأساسية لنزعة الأهالي النفسية نحو الروحانية، أقصد الشك العلني لبعض الأفراد في هذا الموضوع، وهشاشة

الاعتقاد بين الأغلبية. أيضًا واضح من هذه القصص -وقد قيل هذا صراحة من قبل أصدقائي الشكاك- إن العامل الرئيس في كل الجولات إلى «تما» هو الفائدة المادية التي يجنيها الراوون.

شكل مختلف قليلًا للاتصال بالأرواح يتم عن طريق أناس تنتابهم نوبات قصيرة يتحدثون خلالها إلى البالوما. لست قادرًا، ولو تقريبيًّا، على تحديد القاعدة الباثولوجية أو النفسية لتلك الظاهرة.

من سوء الحظ، أنهم أتوا فقط تحت ملاحظتي في ختام إقامتي، بالتحديد نحو أسبوعين قبل رحيلي، وحدث هذا بالصدفة. ذات صباح سمعت صياحًا، وخيل لي أنه شجار كلامي من الجانب الآخر للقرية، وحيث إنني كنت يقظًا دائمًا للحصول على بعض التوثيق الاجتماعي، استفسرت من الأهالي في كوخي عما حدث. أجابوا أن «جمجويًّا» -رجل رصين ومحترم- يتحدث إلى البالوما. أسرعت إلى المكان، لكن، وقد وصلت متأخرًا، وجدت الرجل منهكًا في فراشه، نائمًا على ما يبدو. لم يثر الحادث أي إثارة لأنه كما قالوا، كان معتادًا الحديث إلى البالوما. كان الحوار يتم بواسطة «جمجويا» في نغمة حادة عالية النبرات تبدو كمونولوج صاخب، وقيل إنه تعلق بسباق الزوارق الاحتفالي الكبير الذي تم قبل يومين. هذا السباق يُعقد دائمًا عندما يُبنى زورق جديد، ومن واجب الزعيم، الذي يقوم بتنظيمه أن يرتب «ساجاليا» Sagali (التوزيع الطقسي للطعام) كبيرًا مرتبطًا بالاحتفالات.

البالوما، بطريقة غامضة ولا شخصية نوعًا ما، مهتمة دائمًا بالاحتفالات، وتراقب للتأكد من وفرة الطعام. أي شح، سواء أكان سببه البخل أو الحظ السيئ للمنظم، تدينه البالوما التي تلومه عليه سواء أكان خطؤه أم لا. هكذا، في حالتنا هذه، اتصلت البالوما بـ «جمجويا» بغرض التعبير عن عدم رضائها الشديد بالطابع الهزيل للساجالي الذي تم على الشاطئ. كان منظم الاحتفال هو، بالطبع، «تويولاوا» زعيم «أومارا كانا».

تلعب الأحلام أيضًا، على ما يبدو، بعض الدور في الاتصال بين البالوما والأحياء. ربما تحدث الحالات التي تظهر فيها البالوما أساسًا للأحياء عقب الوفاة مباشرة، عندما تأتي الروح وتقص الأنباء على أي قريب أو صديق حميم لا يوجد في المكان. مرة أخرى، غالبًا ما تأتي البالوما إلى النساء في الأحلام لتخبرهن أنهن سيصبحن حوامل.

أثناء «الملامالا»، الاحتفال السنوي، يُزار الناس مرارًا من أقاربهم الموتى في الأحلام. في أول الحالات المشار إليها (عندما تأتي الأرواح بعد الوفاة إلى الأصدقاء أو الأقارب الغائبين) هناك بعض الإسقاط، وبعض الترميز، كما هو مفترض في تفسير الأحلام على امتداد كل العصور والحضارات. هكذا رحلت فرقة كبيرة من صبيان «أومارا كانا» للعمل في مصنع خليج «ملن» في الطرف الشرقي للجزيرة الرئيسة في «نيو غينيا». بينهم كان «كالوجسا» ابن «توالاوا» الزعيم، و«جمجاوايا» من العامة في «أوماراكانا». ذات ليلة حلم «كالوجسا» بأن أمه وهي امرأة عجوز، واحدة من ست عشرة زوجة لـ «توالاوا» يعشن الآن في «أومارا كانا»، أتت إليه وأخبرته أنها ماتت. كان حزينًا جدًّا وأظهر حزنه بالنحيب (قال لي القصة أحد أفراد الفرقة). عرف الآخرون جميعهم بأن «شيئًا ما لا بد قد حدث في «أومارا كانا». عندما علموا في طريقهم للمنزل بأن أم «جمجاوايا» قد ماتت، لم يندهش أحد مطلقًا، ووجدوا في هذا تفسير حلم «كالوجسا».»

يبدو أن هذا هو الموضع المناسب لمناقشة طبيعة البالوما وعلاقتها بالكوسي. من أي مادة كانوا؟ أمن نفس المادة أو من مادة مختلفة؟ هل هم ظلال، أو أرواح أو هل يدركون ماديًّا؟ من الممكن توجيه كل هذه الأسئلة إلى الأهالي. الأكثر ذكاء منهم سيفهمونها دون صعوبة ويناقشونها مع الإثنوجرافي (الأنثروبولوجي الاجتماعي) مبدين قدرًا كبيرًا من الروية والاهتمام. لكن هذه المناقشات برهنت لي بلا خطأ أنه في التعامل مع هذه الأسئلة وما شابهها يخلف المرء وراءه مملكة الاعتقاد بالمعنى الصحيح ويقترب من طائفة مختلفة تمامًا من أفكار الأهالي. هنا الفرد من الوطنيين يبحث ويتأمل أكثر من كونه يعتقد إيجابيًّا، وتأملاته ليست مسألة خطيرة جدًّا بالنسبة له، ولا يشغل نفسه مطلقًا عما إذا كانت آراؤه مستقيمة أو لا. قليل من الأهالي الأذكياء بصفة استثنائية يلجون في مثل هذه الأسئلة إطلاقًا، وهذه تعبر عن رأيهم الخاص أكثر من كونها ميولًا عامة. حتى الأهالي ذوو الذكاء الاستثنائي ليس لديهم في قاموسهم أو مخزن أفكارهم ما يطابق ولو تقريبيًّا أفكارنا عن «المادة» أو «الطبيعة»، رغم أن هناك كلمة «أوالا» تطابق تقريبًا «السبب»، «الأصل».»

أنت قد تسأل: «ماذا تشبه البالوما؟ هل جسمها مثلنا أو مختلفة؟ وبأي طريقة هي مختلفة؟.»

أبعد من ذلك، قد تشير إلى مشكلة الجسد الذي يبقى والبالوما غير الجسدية التي تذهب. الرد على مثل هذه الأسئلة سيكون واحدًا تقريبًا بأن البالوما مثل انعكاس (ساريبو) في الماء (أو مرآة

بالنسبة للكروينيين المعاصرين)، وأن الكوسي مثل الظل (كيكوا بولا). هذا التمييز -طابع الانعكاس للبالوما وطبيعة الظل للكوسي- هو المعتاد، لكنه ليس الرأي القاطع. في بعض الأوقات يقال إن كليهما مثل «الساريبو» أو مثل «كيكوا بولا».

لقد كنت دائمًا تحت انطباع أن مثل هذه الأسئلة ليست تعريفًا أكثر من كونها تشبيهًا. أقصد بذلك أن الأهالي ليسوا متأكدين مطلقًا بأن البالوما تتركب من نفس المادة كانعكاس. في الحقيقة، هم يعرفون بأن «الانعكاس» لا شيء، وأنه «ساسوبا» (كذبو)، وأنه ليس هناك «بالوما» فيه، لكن البالوما هي «شيء مثل انعكاس» (بالوما ماكاوالا ساريبو).

عندما دفعوا إلى جدار ميتافيزيقي بمثل هذه الأسئلة «كيف يمكن للبالوما أن تصيح أو تأكل أو تمارس الحب إن كانت مثل الساريبو؟ كيف يمكن للكوسي أن يطرق على المنزل، أو يلقي الأحجار، أو يضرب رجلًا إن كان مثل الظل؟ فإن الأكثر ذكاءً أجابوا نفس الإجابة تقريبًا «حسنًا البالوما والكوسي مثل الانعكاس، ومثل الظل. لكنها أيضًا مثل البشر، وتتصرف كما يتصرف البشر» ويصبح من الصعب النقاش معهم(40). الأقل ذكاء أو الأقل صبرًا من الرواة يميلون لهز أكتافهم أمام هذه الأسئلة، آخرون قد يصبحون مهتمين اهتمامًا واضحًا بالتأملات، ويخرجون بآراء فردية، ويسألونك الرأي، ويبدأون نقاشًا ميتافيزيقيًّا من هذا النوع، لكن مثل هذه الآراء الفردية لا ترقى إلى تأملات عميقة، فهي تدور حول الآراء العامة التي سبقت الإشارة إليها.

(40) للحكم حكمًا «لينًا» على «عدم الاتساق» هذا لمعتقدات الوطنيين، يكفي أن نتذكر أننا نقابل صعوبات مماثلة في تصوراتنا عن الأشباح والأرواح، لا يشك أحد ممن يؤمن بالأشباح أو الأرواح بأنها تتحدث، أو حتى تحدث أثرًا، فيمكنها الدق على المائدة أو رفع الأشياء إلخ.

يجب أن يكون مفهومًا بوضوح أن هناك آراء معينة يُجمع عليها جميع رواتي. ليس هناك أدنى شك بأن البالوما تحتفظ بشبه الشخص الذي تمثله، فإنك إن رأيت البالوما رأيت الشخص الذي كان.

تعيش البالوما حياة البشر، تكبر، تأكل، تنام، تحب، سواء أكان هذا أثناء إقامتها في «تما» أو في زيارتها التي تقوم بها للقرى. كل هذه النقاط يجمع عليها الأهالي دون شك، جدير بالنظر أن تلك الآراء تشير إلى أفعال البالوما، تصف سلوكها، وأيضًا بعض منها -مثل الاعتقاد في حاجة البالوما إلى الطعام، على سبيل المثال -تتضمن سلوكًا معينًا من جانب الإنسان (قارن فيما يلي،

وصف الميلا مالا). الرأي العام الوحيد السائد تقريبًا فيما يتعلق بالبالوما والكوسي كان أن الأولى مثل انعكاسات، والأخيرة مثل ظلال. جدير بالاعتبار أن هذا التشبيه المزدوج يتطابق على الترتيب مع الطبيعة الدائمة، المحددة، الواضحة للبالوما، والطابع الغامض، الليلي، الخبيث للكوسي.

لكن حتى فيما يتصل بالعلاقات الأساسية بين البالوما والكوسي توجد فروق جوهرية. فروق لا تتعلق فقط بطبيعتهما، وإنما ترجع أيضًا إلى وجودهما النسبي. الرأي الأكثر شيوعًا هو أن البالوما تذهب مباشرة إلى «تما» وأن الروح الأخرى، الكوسي، تحوم لفترة قصيرة. هذا الرأي يسمح بتفسيرين:

إما أن هناك روحين في الشخص الحي، وكلتاهما تترك الجسد عند الموت، أو أن الكوسي نوع من روح ثانية، تظهر فقط عند الموت، ولا توجد في الجسد الحي. فهم الأهالي هذا السؤال عندما وضعته في هذه الصيغة: هل البالوما والكوسي يقفان في الجسم كل الوقت؟ أو، على العكس، هل تقف البالوما وحدها في الجسم، والكوسي يظهر فقط عند الموت؟ لكن كانت الإجابات جميعها متذبذبة ومتناقضة، نفس الرجل يعطي إجابات مختلفة في أوقات مختلفة، وهذا أفضل برهان على أن الشخص كان في مملكة التأمل التخريجي الخالص.

بالإضافة إلى هذا الرأي الأكثر عمومية، وجدت عديدًا من الأشخاص الذين ظلوا يرددون بأن الكوسي هو المرحلة الأولى للتطور، وأنه فيما بعد، بعد بضعة أيام، يتحول الكوسي إلى بالوما. هنا نجد أن لدينا روحًا واحدة تمكث وقتًا بعد الوفاة حول، وقرب منزلها ثم تغادر. على الرغم من البساطة الشديدة لهذا الاعتقاد، واستساغته المنطقية فإنه قليلًا ما يصرح به. مع هذا، كان ناميًا ومستقلًّا بدرجة تكفي لمنع الافتراض بأن الاعتقاد الأول نهائي أو حتى أرثوذكسي.

اختلاف مهم من الرأي الأول (القائل بوجود متوازٍ لكل من البالوما والكوسي) أخبرني به «جومايا»، واحد من أفضل مخبري. كان متأكدًا بأنه فقط الأشخاص الذين كانوا سحرة (بووجا، و) أثناء حياتهم يمكن أن يخرجوا كوسي بعد الوفاة. على أي حال، من اليسير على المرء أن يصبح «بووجا، و». أي رجل يعرف أيًّا من السلامي (التعويذات الشريرة)، والذي من عادته تطبيقها هو «بووجا، وطبقًا لـ «جومايا»، الآخرون (الناس العاديون) لا يصبحون كوسي. إنهم يصبحون «بالوما» فقط ويذهبون إلى «تما». فيما يتعلق بكل السمات الخاصة الأخرى -مثل

الطبيعة المتوقعة لكل من البالوما والكوسي، والسلوك، والوجود الغامض- فإن «جومايا» يتفق مع الآراء العامة. وجهة نظره جديرة بالاعتبار لأنه بالغ الذكاء، وكان أبوه ساحرًا كبيرًا و«بووجاو»، وخاله (كادالا) أيضًا ساحر. فضلًا عن ذلك، تتفق وجهة النظر هذه جيدًا مع حقيقة أن البوروجاو يتخيل دائمًا كمدبر للأحابيل في الليل، وفي الحقيقة -فيما عدا الملكوزي- يمثل الرعب الخطير الوحيد في الليل. مرة ثانية، رغم أن الملكوزي ليست بووجاو (وإنما صورة أكثر ضراوة من كائن إنساني ذي عقلية شريرة، ومتبحر في السحر) فإن لها، كما رأينا سابقًا، «قرين» أو «رسول» يُسمَّى «كاكلوالا» يترك أجسادها وينتقل غير مرئي. هذا الاعتقاد في القرين أو الرسول يتوازى على اعتقاد آخر يؤكد أن الملكوزي تنتقل جسديًّا. هذه الملاحظات توضح، على وجه العموم، بأن المسائل كالمتعلقة بطبيعة البالوما والكوسي وعلاقتهما المتبادلة لم تتبلور إلى أي عقيدة محددة ثابتة.

علاقة البالوما بجسم الشخص الحي ما زالت أقل وضوحًا بالنسبة للأهالي، فهم غير قادرين على إعطاء أي إجابات محددة على أسئلة مثل: هل توجد البالوما في أي جزء من الجسم (الرأس، البطن، الرئتين)، هل تتركه أثناء الحياة؟ هل البالوما هي التي تسير في الأحلام؟ هل بالوما بعض الناس هي التي تذهب إلى «تما»؟ رغم أن السؤالين الأخيرين يجاب عليهما عادة بـ «نعم» فإنه إثبات لا يدل على اقتناع كامل، ومن الواضح أن مثل هذه المناظرات لم يتناولها التراث التقليدي القائم.

الذكاء، الذاكرة، الحكمة يمركزونها في الجسم ويعرفون موقع هذه الملكات العقلية، لكنهم لا يستطيعون تحديد موضع البالوما، وللحق، أعتقد أنهم يتخيلونها كقرين ينفصل عن الجسم عند الموت، لا كروح تسكن في الجسد أثناء الحياة. مع هذا، أنا على يقين فقط من أن أفكارهم في صورة غير متبلورة، تحس أكثر من أن تصاغ، تشير بالأحرى إلى نشاط البالوما أكثر من كونها مناقشة تحليلية لطبيعتها ومختلف صور وجودها.

نقطة أخرى حول ما يظهر هناك من عدم وجود إجابة واحدة محددة قاطعة وهي المقر الفعلي للأرواح. هل تقيم على سطح الأرض، على جزيرة «تما»، أو هل تعيش تحت الأرض أو في مكان آخر؟ هناك عدة آراء، ومؤيدو كل منها جادون تمامًا في تأييد وجهة نظرهم. هكذا، من عدد من رواتي، بما فيهم «باجيدو» رجل جاد جدًّا ويعتد به، تلقيت إجابة بأن البالوما تعيش على

جزيرة «تما»، أن قراهم في مكان ما هناك، تمامًا كما تعسكر البالوما في مكان ما بجوار قرية في «كروينا» في عودتها السنوية أثناء الملامالا. ثلاث القرى للموتى السابق ذكرها تشارك في سطح الجزيرة مع «تما» قرية الأحياء. البالوما غير مرئية، وكذلك كل شيء يتعلق بها، وهذا هو السبب في أن قراهم توجد هناك دون أن تعترض سبيل أحد.

وجهة نظر أخرى بأن البالوما تنزل تحت الأرض إلى «عالم سفلي» واقعي، وتعيش هناك في «تما فياكا» (تما الكبرى). وجهة النظر هذه تم التعبير عنها بصورتين مختلفتين: واحدة منهما تتحدث عن نوع من عالم سفلي ذي طابقين. عندما تموت البالوما في نهاية وجودها الروحي الأول تنزل إلى الطابق أو الطبقة السفلى. من هناك فقط تكون قادرة على العودة إلى العالم المادي (انظر أدناه، «6»، التجسد). الأغلبية ترفض هذه النظرية وتقول أن هناك فقط طبقة واحدة من العالم السفلي، وهذا ما يتفق مع قول الأستاذ «سيلجمان»): «أرواح الموتى لا تمكث في العالم فوق مع الأحياء، بل تنزل إلى العالم الآخر تحت الأرض»(41). مرة أخرى، هذا الرأي عن «تما» سفلية يبدو أنه يتناسق أفضل مع الفكرة السائدة في «كروينا» بأن الكائنات البشرية الأولى خرجت من فتحات في الأرض. حتى لقد حصل الأستاذ سيلجمان على إفادة بأن «العالم تم تعميره أصلًا من «تما»، أرسل الرجال والنساء إلى العالم فوق من قبل توبليتا الذي ظل هو نفسه أسفل الأرض»(42).

41) مرجع سابق، ص 733.
42) مرجع سابق، ص 679.

لا يثير الدهشة أنني لم أصادف تلك المقولة بالنظر إلى الاختلاف الكبير في الآراء في مسائل معينة، واحدة منها هي طبيعة «تما» وعلاقتها بعالم الأحياء. مقولة «سيلجمان» تتضمن الرأي بأن «تما السفلية» هو المعتقد الأكثر استقامة رغم أنه، كما سبق القول، المسألة برمتها لم تستقر بشكل جازم في اعتقادات الأهالي.

(4)

دعونا نعد إلى التواصل بين الأحياء والأرواح. كل ما قيل أعلاه عن هذا الموضوع يشير إلى ما يحدث في الأحلام أو الرؤى أو ما يحدث نتيجة الكشف القصير الخاطف للأرواح كما يشهده أشخاص في اليقظة وفي الحالة العقلية العادية. كل هذا النوع من التواصل يمكن أن يُوصف بأنه خاص بالمصادفة. إنه غير منظم بقواعد العادات والتقاليد، رغم أنه بالطبع يتعرض لإطار عقلي معين وعليه أن يتطابق مع نوع معين من الاعتقاد. إنه غير عام بمعنى أن المجتمع كله لا يشارك فيه بشكل جمعي وليست هناك طقوس مرتبطة به. لكن هناك مناسبات تزور فيها البالوما القرية، وتشارك في وظائف عامة معينة -مناسبات يتم استقبالها فيها من جانب المجتمع ككل، حيث تحصل على اهتمام محدد، وتكون رسمية تمامًا محكومة بالتقاليد، وحيث تعمل وتلعب دورها في النشاطات السحرية. هكذا في كل عام، بعد حصاد المحاصيل الحقلية، يكون هناك توقف ملحوظ في الفلاحة؛ لأن البساتين الجديدة غير مهيئة لعمل جاد، ويصبح لدى الأهالي الوقت لاحتفال راقص يولمون فيه يُسمَّى «الميلامالا». أثناء «الميلامالا» تكون البالوما حاضرة في القرية. إنها تعود دفعة واحدة من «تما» إلى قريتها، حيث تتم الاستعدادات لاستقبالها، وحيث تُقام منصات خاصة لتناسبها، وحيث تقدم لها الهبات المعتادة، بعد ذلك، بعد انتهاء تمام البدر، يتم طردها باحتفال طقسي غير رسمي. تلعب البالوما دورًا مهمًّا في السحر. أسماء أرواح الأسلاف تُتلى في التعويذات السحرية، في الحقيقة، ربما تكون تلك الدعوات السمة البارزة الثابتة في الأدعية السحرية. فضلًا عن هذا، في بعض الممارسات السحرية تقدم القرابين إلى البالوما.

هناك آثار للاعتقاد بأن أرواح الأسلاف لها نصيب في تدعيم نهايات الممارسات السحرية المؤداة، في الحقيقة، هذه القرابين إلى البالوما هي العنصر الطقسي الوحيد (بالمعنى الضيق) في الممارسات السحرية الذي استطعت اكتشافه.(43)

(43) «طقسي بالمعنى الضيق» كمقابل لمجرد النطق بالتعويذة على شيء معين.

أود أن أضيف في هذا الموضع أنه ليس هناك ارتباط بين بالوما الشخص الميت وبقايا جسمه كالجمجمة، وعظام الفك، وعظام الذراعين والساقين، والشعر، التي يحملها الأقارب وتستعمل كقدر كلسي، قلادة عنق، ومغارف على الترتيب، وهي علاقة توجد بين بعض القبائل الأخرى في غينيا الجديدة.(44)

[44]. على الساحل الجنوبي، انظر Mailu على سبيل المثال، الميلو:
Trans, Roy, Soc, South Australia. Vol. xxxix, p. 696.

يجب أن نتناول الآن بالتفصيل الحقائق المرتبطة بالملامالا، والدور السحري للأرواح.

الاحتفال السنوي، الملامالا، ظاهرة اجتماعية ودينية -سحرية بالغة التعقيد. يمكن تسميته «احتفال الحصاد»؛ لأنه يعقد بعد حصاد محاصيل اليام، وامتلاء مخازن الطعام.

لكن، يبدو بوضوح كافٍ، أنه ليست هناك إشارة مباشرة، أو حتى غير مباشرة، عن أعمال الحقل في الملامالا. ليس هناك شيء في هذا الاحتفال، الذي يُعقد بعد أن تعطي المزارع القديمة ثمارها، والمزارع الجديدة في انتظار فلاحتها، يمكن أن يشير إلى أي استرجاع لفلاحة العام الماضي أو استشراف لنتاج العام المقبل. الميلامالا فترة رقص. الرقص يدوم عادة خلال قمر الميلامالا فقط، لكنه يمكن أن يمتد إلى قمر آخر، أو حتى إلى اثنين. مثل هذا الامتداد يُسمَّى «اسيجالا». لا يحدث رقص بالمعنى الصحيح في أوقات أخرى من السنة. تفتتح الملامالا بممارسات شعائرية معينة مرتبطة بالرقص ودقات الطبول الأولى. هذه الفترة السنوية للاحتفال والرقص مصحوبة أيضًا، بالطبع، بإحماء واضح للحياة الجنسية. مرة أخرى، هناك زيارات شعائرية معينة يقوم بها مجتمع قرية إلى قرية أخرى، وزيارات عودة مصحوبة بهدايا ومعاملات مثل بيع وشراء الرقصات.

قبل الانتقال إلى القصد الحقيقي للفصل الحالي -وصف الدور الذي تلعبه البالوما في الملامالا- يبدو ضروريًّا إعطاء صورة للمظهر العام لفترة الاحتفال، وإلا يمكن أن يبدو الشرح حول البالوما خارج بؤرة التركيز.

يأتي الملامالا في أعقاب أعمال الحصاد مباشرة، وهي بنفسها تمثل طابعًا احتفاليًّا محددًا، رغم أنها تفتقر إلى عنصر المتعة الجوهري للكروانيين. على أي حال، يجد الأهالي كمية هائلة من السرور والتسلية في إحضار الحصاد إلى المخزن. إنهم يحبون المزرعة، ويفخرون تمامًا بمحاصيلهم التي ينتهزون الفرص العديدة لعرضها قبل أن تخزن في المخازن المخصوصة التي تعتبر إلى حد بعيد أضخم وأبرز المنشآت في القرية. هكذا عندما تستخرج درنات التاتو (أصناف من اليام -ضرب من البطاطا الحلوة) -أهم محصول على الإطلاق في هذا الجزء من العالم- تُنظف تمامًا من آثار التربة، ويُزال الشعر الذي يغطيها بصدفة، ثم تكوم الدرنات في أكوام مخروطية كبيرة. تقام في المزرعة عشش أو مظلات خاصة لحماية التاتو من الشمس، وتحت هذه المظلات تعرض الدرنات -كوم

مخروطي كبير في الوسط يمثل أفضل النتاج، وحوله أكوام أصغر عديدة تكوم فيها الدرجات الأدنى من التاتو، وأيضًا الدرنات التي ستُستخدم للإنبات. تنفق الأيام والأسابيع في تنظيف الدرنات، وتكويمها بشكل فني كي يمكن للشكل الهندسي أن يكون تامًّا ولا شيء غير أفضل الدرنات هي التي تظهر من السطح. يتم العمل من قبل المالك وزوجته، إن كان متزوجًا، لكن وفودًا من القرية تسير بجوار المزرعة، تتبادل الزيارات وكلمات الإعجاب باليام. سمة المحادثة هي المقارنات والإطراءات.

تظل درنات اليام هكذا حوالي أسبوعين في المزرعة. بعد ذلك تُنقل إلى القرية. هذه الانتقالات لها طابع احتفالي واضح. يزين الحمالون أنفسهم بأوراق الشجر، الأعشاب العطرية، طلاء الوجه، رغم أنهم لا يرتدون «الزي الكامل» لوقت الرقص. عندما يحضر التاتو إلى القرية يصيح الحشد بابتهال، رجل يقول الكلمات، ويجاوبه الآخرون في صيحة واحدة مضبوطة. عادة يأتون إلى القرى وهم يجرون، ثم ينهمك الجميع في ترتيب التاتو في أكوام مخروطية شبيهة تمامًا بتلك التي أخذت منها في المزرعة.

تُقام هذه الأكوام في فضاء دائري واسع موضوع في مواجهة مخزن اليام حيث ستخزن الدرنات في النهاية.

لكن قبل حدوث هذا يبقى اليام أسبوعين آخرين أو نحو ذلك على الأرض، ويحصي ويطري ثانية.

تُغطى الدرنات بسعف النخيل كحماية من الشمس. أخيرًا، هناك يوم احتفالي آخر في القرية عندما توضع جميع الأكوام في مخازن اليام. يتم هذا في يوم واحد، رغم أن إحضار اليام إلى القرية يستغرق عدة أيام. هذا الوصف قد يعطي فكرة ما عن الإحماء البالغ للنشاط في حياة القرية في وقت الحصاد، خاصة حيث يحضر التاتو غالبًا من قرى أخرى، والحصاد هو الوقت الذي تتبادل فيه المجتمعات، حتى البعيدة منها، الزيارات.(45)

(45) في هذا البيان القصير، الوصفي البحث عن الحصاد، تجنبت عن قصد التقنيات الاجتماعية. النظام المعقد للواجبات المتبادلة لرعاية الحديقة سمة بالغة الأهمية للاقتصاديات الاجتماعية الكروينية، وسوف يوصف في موضع آخر.

عندما يخزن الطعام أخيرًا في المخازن، هناك توقف في فلاحة الأهالي. هذا التوقف يملأ بالملامالا. الاحتفال الذي يفتتح الفترة الاحتفالية كلها هو في الوقت نفسه «تكريس» للطبول. قبل هذا لا يقرع طبل في مكان عام. بعد الافتتاح يمكن أن تستخدم الطبول، ويبدأ الرقص.

يتكون الاحتفال، مثل معظم الاحتفالات في «كروينا»، من توزيع الطعام (سجالي). يوضع الطعام في أكوام، وفي هذا الاحتفال الخاص يطبخ وتوضع الأكوام في صحاف خشبية أو في سلال. ثم يتقدم رجل وينادي بصوت عالٍ على اسم عند كل كومة.(46).

46). في هذا المثال والأمثلة الأخرى، لم أركز على تلك التفاصيل الاجتماعية التي ليس لها علاقة مباشرة بموضوع المقال.

تأخذ الزوجة أو إحدى قريبات الرجل المسمى، الطعام وتحمله إلى بيته حيث يؤكل. مثل هذا الاحتفال (المسمى توزيع السجالي) لا يبدو لنا ذا شبه كبير بالاحتفال (العيد)، خاصة أن الذروة -كما نفهم نحن ذروة الاحتفال أي الأكل- لا يتم الوصل إليها جماعيًّا، إنما في دائرة العائلة فقط.

لكن العنصر الاحتفالي يكمن في الاستعدادات، في تجميع الطعام المعد، في جعله كله ملكية عامة (لأن كل فرد عليه أن يساهم بنصيبه في المخزون العام، الذي يقسم بالتساوي بين جميع المشتركين)، وأخيرًا في توزيعه بشكل عام. هذا التوزيع هو الحفل الافتتاحي للملامالا. يتزيا الرجال بعد الظهيرة ويؤدون الرقصة الأولى.

الآن تتغير الحياة في القرية تغيرًا تامًّا. لم يعد الناس بعد يذهبون إلى المزارع، ولا يقومون بأي عمل منتظم مثل الصيد أو بناء الزوارق (الكانو). في الصباح تموج القرية بالحياة بجميع نزلائها الذين لم يذهبوا إلى العمل، وغالبًا بالزوار من القرى الأخرى. لكن الاحتفالات الحقيقية تبدأ متأخرة.

عندما تنقضي ساعات الظهيرة الحارة، في حوالي الثالثة إلى الرابعة بعد الظهر. يرتدي الرجال زينة الرأس التي تتركب من عدد كبير من ريش الديكة الأبيض ملتصقًا بالشعر الأسود الكثيف الذي يبرز منه في جميع الاتجاهات مثل أشواك الشيهم.(47). مكونًا هالات كبيرة بيضاء حول الرأس. تُضاف درجة معينة من اللون والصقل إلى الكل بواسطة ريشة من الريش الأحمر تعلو الدائرة البيضاء. على النقيض من التنوع الفائق في زينة الرأس الريشية الموجودة في العديد من المناطق الأخرى في «نيو غينيا»، فإن الكروينيين لديهم فقط هذا النوع من الزينة الذي يتكرر دون تغيير لدى جميع الأشخاص، وجميع صور الرقص. رغم هذا فإن المنظر العام للراقص، بالنظر إلى ذؤابات الشبنم (طائر يشبه النعام) المحفوفة بالريش الأحمر التي تدس في حزام البطن ومعظم

الذراع، له سحر خيالي رائع. في الحركة الإيقاعية المنتظمة للرقص، يبدو الزي كأنه يمتزج بالراقص، وألوان الذؤابات السوداء ذات القمم الحمراء تتناغم جيدًا مع لون الجلد البني.

حيوان من القوارض. (المترجم) .(47)

يخيل للمرء أن زينة الرأس البيضاء والشكل البني قد تحولا إلى كل خيالي متناغم، وحشي إلى حد ما لكنه غير متنافر (جروتسك)، يتحرك إيقاعيًّا على خلفية غنائية وحيدة النغمة تسيطر عليها دقات الطبول. في بعض الرقصات تستخدم درع رقص مزخرفة، في رقصات أخرى يمسكون في أيديهم قصاصات كالرايات الخفاقة من أوراق الباندانس. هذه الرقصات الأخيرة، ذات الإيقاع الأبطأ دائمًا، قد شوهت (بالنسبة إلى الذوق الأوروبي) بعادة ارتداء الرجال للتنورات النسائية. معظم الرقصات دائرية، يقف المغنون وقارعو الطبول في الوسط، بينما يتحرك الراقصون حولهم في حلقة.

الرقصات الشعائرية بالزينة الكاملة لا تُعقد أبدًا في الليل. عندما تغرب الشمس يتفرق الرجال ويخلعون ريشهم. تتوقف الطبول لفترة. إنه الوقت الذي يتناول فيه الوطنيون وجبة اليوم الرئيسة. عندما يهبط الليل تدق الطبول مرة أخرى، ويدخل الراقصون، الذين لا يرتدون الآن أي زينة، إلى الحلقة.

أحيانًا يغنون أغنية راقصة ويدقون الدقات الراقصة المناسبة ثم يؤدون رقصة منظمة. لكن عادة، خصوصًا إذا تأخر الليل، يتوقف الغناء، ويكف الرقص، وتستمر فقط دقات الطبول المتواصلة خلال الليل. يشترك الآن الناس، رجالًا، نساء، وأطفالًا ويسيرون حول المجموعة المركزية من عازفي الطبول اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة. نساء بالأطفال الصغار في أذرعهن أو على صدورهن. يقود العجائز من الرجال والنساء أحفادهم بأيديهم. يسير الجميع بدأب لا يعرف الكلل الواحد تلو الآخر، مأخوذين بالضربات الإيقاعية للطبول، يتبعون دوران الحلقة اللا نهائي اللا هادف. من وقت لآخر يتلفظ الراقصون مدة طويلة «آه.. آ، أي.. ا» بنبرة حادة في النهاية، في الآن نفسه تتوقف الطبول عن الدق، ويبدو للحظة أن الاستعراض الذي لا يكل قد خلا من سحره دون أن يتوقف، على أي حال، من الحركة سرعان ما يعود عازفو الطبول إلى مواصلة الموسيقى المتقطعة، من دون شك لإبهاج الراقصين، لكن لخيبة أمل الإثنوجرافي الذي يرى أمامه ليلة كئيبة لا نوم فيها.

كما يُسمّى، يمنح الأطفال الصغار الفرصة للعب، والقفز حول وعبر Karibom، هذا الكاريبوم سلسلة الكبار التي تتحرك ببطءٍ، يسمح أيضًا للرجال الكبار والنساء بالاستمتاع، على الأقل، كنوع من محاكاة الرقص، كما أنه الوقت المناسب للمغامرات الغرامية بين الشبان.

يتكرر الرقص والكاريبوم يومًا بعد يوم، وليلة بعد ليلة. كلما نما الهلال يزداد الطابع الاحتفالي، ويزداد التردد والعناية التي تعقد بها الرقصات تامة الزينة، ومدتها، تبدأ الرقصات مبكرة، يدوم الكاريبوم طوال الليل تقريبًا. تتبدل الحياة كلية في القرى، وتشتد وتيرتها. تزور فرق كبير من الشبان من كلا الجنسين القرى المجاورة. تحضر هدايا الطعام من بعيد، على الطريق يمكن أن يلتقي المرء بأناس محملين بالموز، جوز الهند، عناقيد الأركا، والقلقاس. تتم بعض الزيارات الاحتفالية المهمة التي تقوم فيها قرية كاملة تحت قيادة الزعيم بزيارة قرية أخرى زيارة رسمية. مثل هذه الزيارات ترتبط أحيانًا بمعاملات آنية، مثل شراء الرقصات؛ لأن تلك دائمًا من قبيل الاحتكارات، ويجب أن تُشترى بثمن مرتفع. تعامل من هذا النوع يعتبر جزءًا من التاريخ الوطني، ويتم التحدث عنه لسنوات وأجيال. لقد كنت محظوظًا بالمساعدة في زيارة مرتبطة بهذا التعامل، الذي يتكون دائمًا من عدة زيارات، في كل منها يؤدي الفريق الزائر (وهو دائمًا البائع) الرقصة رسميًّا، يتعلم المشاهدون الرقصة بهذه الطريقة، وبعضهم يشترك في الأداء.

يحتفي بجميع الزيارات الرسمية الكبيرة بهدايا قيمة، تعطي دائمًا من الضيوف إلى المضيفين. الأخيرون بدورهم سيزورون ضيوفهم الأول ويتلقون هدايا مقابلة.

قرب نهاية الملامالا، تستقبل الزيارات يوميًّا تقريبًا من قرى بعيدة تمامًا. هذه الزيارات في القديم كانت لها طبيعة بالغة التركيب. لقد كان بلا شك بدافع الصداقة، وكانت تضمر أن تكون كذلك، لكنَّ هناك دائمًا خطرًا كامنًا وراء الصداقة الرسمية. الفرق الزائرة كانت دائمًا مسلحة، وقد كانت تلك مناسبة لاستعراض العدة الكاملة للأسلحة «الاحتفالية». حقًّا، حتى الآن، لم يتم منع حمل الأسلحة كلية، رغم أنها في الوقت الحاضر لا تزيد عن مجرد أدوات للزينة والاستعراض، نظرًا لتأثير الرجل الأبيض. كل مقابض السيوف الخشبية الكبيرة التي نُقش بعضها نقشًا جميلًا، عصى المشي المنقوشة، ورماح الزينة القصيرة، جميعها معروفة جيدًا من مجموعات «نيو غينيا» في المتاحف، تنتمي إلى هذا الصنف من السلاح. إنها تستخدم على السواء لأغراض المباهاة والعمل. التباهي، أو استعراض الثروة، بمعروضات الزينة الدقيقة القيمة، واحد

من الرغبات المسيطرة للكروينيين. الاختيال بسيف خشبي كبير، يوحي بالقتل، غير أنه منقوش بمهارة وملون بالأبيض والأحمر، عنصر أساسي للتسلية عند الشاب الكرويني في العرض الاحتفالي، بأنف أبيض يبرز من وجه مسود تمامًا، أو «عين سوداء»، أو بعض الخطوط المنحنية المتشابكة المرسومة على وجهه. في الأيام الخوالي كان يحث غالبًا على استعمال هذه الأسلحة، وحتى الآن يلجأ إليها بدافع الحماس البريء. سواء خلب لب فتاة، أو أعجب بواحدة، فإن مغامرته العاطفية، ما لم تكن محسوبة بمهارة شديدة، عرضة للإدانة بكل تأكيد.

النساء والشك في الممارسات السحرية هي الأسباب الرئيسة للعراك والشجار في القرية، وتبعًا للحمية العامة للحياة القبلية أثناء الملامالا، يكثر الشجار والعراك في هذه الأوقات.

قرب موعد اكتمال البدر، عندما تبدأ الحماسة تصل ذروتها، تزين القرى بعرض للطعام كبير بقدر المستطاع. لا يؤخذ التاتو من مخازن اليام، رغم أنها ترى هناك، من خلال الفرجات الواسعة للأغصان التي تكون جدران المخازن. يعرض الموز، والقلقاس، والجوز إلخ بالطريقة التي ستوصف بالتفصيل فيما بعد. هناك أيضًا عرض «للفايجوا»، الأدوات الوطنية للقيمة.

ينتهي الملامالا في ليلة البدر. لا يتوقف استخدام الطبول عقب ذلك مباشرة، لكن الرقص، بمعنى الكلمة، يتوقف تمامًا إلا إذا امتد الملامالا إلى فترة خاصة من الرقص الإضافي تُسمَّى «أوسيجالا». لكن الكاريبوم الفاتر أحادي النغمة يمارس ليلة بعد ليلة، لشهور بعد الملامالا.

لقد شهدت موسم الملامالا مرتين: مرة في «أوليفيلفي»، القرية الرئيسة في «لوبا»، مقاطعة في الشطر الجنوبي من الجزيرة، حيث يحدث الملامالا مبكرًا بشهر عنه في « كروينا». هنا شاهدت فقط الخمسة أيام الأخيرة للملامالا، لكن في «أوماراكانا»، القرية الرئيسة لكروينا، شهدت الاحتفالات كاملة من بدايتها إلى نهايتها. هناك شاهدت، بين معالم أخرى، زيارة من الزيارات الكبرى عندما ذهب «تو، ألاوا» مع جميع الرجال من «أوماراكانا» إلى قرية «ليلوتا» لعقد شراء رقصة «روجاييفو» لحساب الجماعة الأخيرة من الأولى.

دعونا ننتقل الآن لهذا الوجه من الملامالا الذي يتعلق فعلًا بالموضوع المعالج في هذا المقال، بالتحديد، بالدور الذي تلعبه في الاحتفالات البالوما، التي تقوم في هذا الوقت بزيارتها السنوية المعتادة إلى قريتها الأم.

تعرف البالوما متى يقترب العيد؛ لأنه يعقد دائمًا في نفس الوقت من السنة، في النصف الأول من الشهر القمري، الذي يُدعى أيضًا ملامالا. هذا الشهر القمري يتحدد -كتقويمهم على العموم- بموضع النجوم. وفي «كروينا» يقع بدر الملامالا في النصف الثاني من أغسطس أو النصف الأول من سبتمبر.(48)

48). ترتيبات التقويم في جزر التروبرياند معقدة؛ نظرًا لأن هناك أربع مقاطعات يجمع كل منها بداية العام، أي نهاية قمر الميلامالا، في وقت مختلف، هكذا، في كيتافا، جزيرة إلى الشرق من الجزيرة الرئيسية للمجموعة، يتم الاحتفال بالميلامالا في وقت ما في يونية أو يولية. ثم يتلوها في يولية وأغسطس المقاطعات الجنوبية والغربية من «بويوا»، الجزيرة الرئيسة، فيما يطلق عليها الوطنيون «كروينا». وأخيرًا تأتي «فالكوتا»، جزيرة إلى الجنوب من بويوا، حيث يحدث الملامالا في سبتمبر أو أكتوبر. هكذا فإن الاحتفال، ومعه مجمل التقويم، يتغير على امتداد أربعة أقمار في مقاطعة واحدة. يبدو أن تاريخ الأنشطة في الحدائق يختلف أيضًا تبعًا لزمن التقويم. هذا ما يؤكده الوطنيون جازمين، لكني وجدت خلال السنة التي قضيتها في بويوا أن زراعة الحدائق أكثر تبكيرًا في كروينا عنها في المقاطعة الغربية رغم أن الأخيرة تسبق الأولى بقمر. يتم تثبيت تواريخ الأقمار بموضع النجوم، الذي يبرع في تحديده الفلكيون من أهالي واويلا. وهي قرية تقع على الساحل في النصف الجنوبي من الجزيرة الرئيسة. أخبرني القس م. ك. جيلمور أن ظهور البالولو، الدودة الحلقية البحرية Eunice viridis الذي يحدث على الحيد البحري قرب فاكوتا، عامل مهم جدًّا في تنظيم التقويم الوطني في الواقع، هو العامل الحاسم، في الحالات موضع الشك. هذه الدودة تظهر في أيام معينة قرب اكتمال القمر، تقع في أوائل نوفمبر أو أواخر أكتوبر، وهذا هو موعد الميلامالا في فاكوتا. مع ذلك، في كروينا، أخبرني الأهالي أنهم يعتمدون تمامًا المعرفة الفلكية لأها واويلا.

عندما يقترب الموعد، تنتهز البالوما فرصة أي هبوب للريح المواتية، وتبحر من «تما» إلى قراها الأم. ليس واضحًا تمامًا للوطنيين أين تعيش البالوما أثناء الملامالا. ربما تقيم في منزل أقاربها من جهة الأم (فيولا). محتمل أنها، أو بعضها، تعسكر على الشاطئ قرب مراكبها (الكانو) إذا لم يكن الشاطئ بعيدًا، تمامًا كما يفعل ذوو القربى من قرية أخرى أو جزيرة أخرى.

على أي حال، تُقام الاستعدادات لأجلهم في القرية. هكذا، في القرى التي ينتمي إليها الزعماء، تقام منصات خاصة عالية، رغم صغرها، تسمى «توكايكايا» لأجل بالوما الجاياؤ (الزعماء). يفترض دائمًا أن الزعيم في وضع مادي مرتفع عن العامة. لم أستطع التأكد لماذا تكون منصات روح «الجايا، و» على هذا القدر من الارتفاع (يصل ارتفاعها إلى 5- 7 أمتار).(49)

49). لم تشد أي منصات في أوماراكانا أو أوليفيلي أثناء احتفالات الميلامالا التي شهدتها في هذه القرى. هذه العادة في طريقها للزوال، وتتطلب إقامة التوكايكايا قدرًا كبيرًا من العمل والجهد. رأيت واحدة في قرية جميلا بابا، حيث يعيش هناك زعيم من أعلى مرتبة (ميتاكاتا، رأس مرتبة التابالو).

بالإضافة إلى هذه المنصات تتم عدة ترتيبات أخرى مرتبطة بعرض الأشياء الثمينة والطعام بقصد إرضاء البالولوما.(50)

50). لا يمكن أن نناقش هنا إلى أي حد، بجانب وراء هذا الهدف المعلن، يعمل الزهو والدافع الجمالي في تعزيز هذه العروض.

عرض الأشياء الثمينة يسمى «ايوايوفا»، رأس كل قرية، أو الزعماء، لأن هناك في بعض الأحيان أكثر من واحد، لديهم عادة منصة مغطاة صغيرة بجوار مساكنهم. هذه تُسمَّى «بونيوفا»، وهنا تعرض الأشياء القيمة للشخص، أدوات الثروة هذه يجمعها الاسم المحلي «فايجو». صفحات الفؤوس الكبيرة المصقولة، عقود من الأصداف الحمراء، أغطية الذراع الكبيرة المصنوعة من الصدف المخروطي، أسنان الخنزير المستديرة أو تقليدها، هذه، وهذه فقط، هي التي تشكل «الفايجو» بالمعنى الصحيح. توضع كلها على المنصة، عقود الكابوما (الأصداف المستديرة الحمراء) تعلق تحت سطح البونيوفا لتبدو واضحة للعيان. عندما لا تكون هناك بونيوفا، رأيت منصات مسقوفة مؤقتة مقامة في القرية، معروضًا فيها الأشياء الثمينة. يحدث هذا العرض خلال الأيام الثلاثة الأخيرة للبدر، توضع الأدوات في الصباح وتزال في المساء. الشيء الصائب، عند زيارة قرية أثناء «ايوايوفا»، هو مشاهدة الأشياء المعروضة، وحتى أخذها باليد، والسؤال عن أسمائها (كل قطعة مفردة من الفايجو لها اسم)، وبالطبع، التعبير عن الإعجاب البالغ.

بالإضافة إلى عرض الأشياء الثمينة، هناك عرض كبير للطعام، ويمنح هذا للقرى مظهراً أكثر احتفالية وبهرجًا. لهذا الغرض تنصب سقالات خشبية تُسمَّى «لالوجوا» تتكون من عصى عمودية، ارتفاعها 2- 3 أمتار، مزروعة في الأرض، مع صف أو صفين من العصى الأفقية مثبتة على العمودية. تعلق على هذه العصى الأفقية أسباط الموز، والقلقاس، واليام من حجم غير عادي، وجوز الهند. تجري هذه التركيبات حول مكان مركزي (باكو)، هو أرض الرقص ومركز لكل الحياة الاحتفالية والشعائرية في كل قرية. العام الذي كنت فيه في «بوايوا» كان عامًا أعجف بشكل استثنائي، ولم تصل «اللالوجوا» إلى أكثر من 30- 60 مترًا، تحيط فقط بثلث أو أقل من ثلث الباكو. على أي حال، أخبرني عديد من رواتي، أنه في السنة الطيبة يمكن أن تمتد ليس فقط حول المكان المركزي، وإنما أيضًا حول الطريق الدائري الذي يتمركز مع الباكو، وحتى خارج القرية إلى الطريق الممتد الذي يقود إلى قرية أخرى، من المفترض أن اللالوجوا تسعد البالوما، التي تغضب حين يكون هناك عرض قليل من الطعام.

كل هذا إنما هو فقط عرض يعطي البالوما متعة جمالية خالصة... لكنهم يتلقون أيضًا تذكارات حب أكثر جوهرية، في شكل قرابين مباشرة من الطعام. الوجبة الأولى التي تمنح لهم تحدث عند «الكاتوكوالا»، الوليمة الافتتاحية للملامالا التي تبدأ بها فعلًا الفترة الاحتفالية. تتكون

الكاتوكوالا من توزيع الطعام المطبوخ، الذي يتم في الباكو، ومن أجلها يشترك جميع أعضاء القرية في الإمداد بالطعام الذي يعاد توزيعه فيما بينهم.(51)

(51). هذا أحد توزيعات الطعام التي لا تُحصى (الاسم الأصلي ساجالي) المرتبطة تقريبًا بكل سعة من الحياة الاجتماعية في جزر التروبرياند. من المعتاد أن ترتب عشيرة (أو اثنتان) الساجالي، والعشائر الأخرى تتلقى الطعام. هكذا في الكاتكوالا توزع عشيرة المالاسي أولًا الطعام، وتتلقاه عشائر لكلبوتا، لكوسيسيجا، ولكوبا. بعد بضعة أيام ينعقد كاتكوالا آخر مع عكس التجميع الاجتماعي تختلف الترتيبات المتبادلة للشعائر تبعًا للمقاطعة. في أوماراكانا يسود المالاسي لدرجة أنهم يشكلون شطرًا لأنفسهم، وتشكل العشائر الثلاث الأخرى الشطر الآخر. من المستحيل الدخول هنا في فحص مفصل للآلية الاجتماعية والسمات الأخرى للساجالي.

يعرض هذا الطعام على الأرواح بوضعه في الباكو. إنها تشارك في المادة الروحية للطعام تمامًا بنفس الطريقة التي تأخذ بها إلى «تما» روح «بالوما» الأشياء الثمينة التي يزين بها الأشخاص عند الموت.

منذ لحظة الكاتوكوالا (المرتبطة بافتتاح الرقص) تبدأ الفترة الاحتفالية للبالوما أيضًا. منصاتها توضع، أو ينبغي أن توضع، في الباكو، ويقال إنها تُعجب بالرقص وتستمتع به، رغم أنه في الحقيقة، أخذت ملاحظات قليلة موثوق بها عن وجودها.

يُطهى الطعام مبكرًا كل يوم، ويعرض في صحاف (كابوما) خشبية كبيرة جميلة في منزل كل رجل، وذلك لأجل البالوما. بعد ساعة أو نحو ذلك، يُؤخذ الطعام بعيدًا ويُقدم هدية إلى صديق أو قريب، الذي بدوره يُهدي المانح طبقًا مساويًا. الزعماء لهم امتياز منح العامة (توكاي) بزر الفوفل والخنزير وتلقي، مقابله، السمك والفواكه.(52)

(52). بالطبع، الزعماء يستبقون من الخنازير بقدر ما يحتاجون قبل إهدائها إلى التوكاي. لكن من المميز أن امتيازات الزعيم تتعلق أكثر بحرية المنح عنها في حرية الاستهلاك. الزهو هوى أقوى من الطمع -رغم أن هذه الفكرة ربما لا تعبر عن الحقيقة الكاملة للأمور.

هذا الطعام، المقدم إلى البالوما، والممنوح بعد ذلك إلى صديق، يُسمَّى «بوبوالوا». إنه يوضع عادة على قوائم الفراش في المنزل، والرجل الذي يجهز الكابوما يقول: «بالوم كام بوبوالو». سمة عامة لكل القرابين والهدايا في «كروينا» أنها مصحوبة بإعلان شفهي.

سيلاكتفا» هو اسم طبق من جوز الهند المقشور يعرض على البالوما (مع كلمات: بالوم كام» سلاكتفا)، ثم يُهدى بعد إلى رجل ما.

إنها لسمة مميزة أن طعام البالوما هذا لا يأكله أبدًا الشخص الذي يقدمه، لكنه يُهدى دائمًا بعد أن تنتهي منه البالوما.

أخيرًا، في فترة ما بعد الظهر التي تسبق رحيل البالوما يجهز بعض الطعام، وبعض من جوز الهند، الموز، القلقاس، واليام يوضع في اليو، وتوضع الأشياء الثمينة (الفايجو آ) في سلة. عندما يسمع الشخص دقات الطبول المميزة، التي تكون الـ «يوبا» أو صرف الأرواح، يمكنه أن يضع هذه الأشياء في الخارج، الفكرة هي أن الروح قد تأخذ بالوما الشيء كهدية وداع (تالوي). هذه العادة تُسَمَّى «كاتوبكوني». وضع هذه الأشياء أمام المنزل ليس أساسيًّا، لأن البالوما يمكن أن تأخذها من المنزل أيضًا.

هذا هو التفسير الذي قيل لي عندما كنت أشاهد هدايا البالوما أمام المنازل، ورأيت فقط في مكان واحد (واجهة منزل الزعيم) بعض التمهوك (الفؤوس) الحجرية.

كما قلت سابقًا، وجود البالوما في القرية ليس على درجة كبيرة من الأهمية في عقل الوطني إذا قُورن بتلك الأشياء التي تخلبه وتستحوذ عليه كالرقص، والطعام، والترخيص الجنسي التي تستمر بحمية عظيمة أثناء الملامالا. لكن وجودها لا يهمل كلية، ولا يقتصر دورها بأي حال على دور سلبي محض -يتألف من مجرد الإعجاب بما يجري، أو الشبع بتناول الطعام الذي نتلقاه.

تبين البالوما وجودها بطرق عديدة. هكذا، بينما هي في القرية يستلفت الأنظار كم من ثمار جوز الهند قد سقطت لا من تلقاء نفسها، وإنما قطفتها البالوما. بينما كان الملامالا منعقدًا في «أوماراكانا» سقط عذقان هائلان من جوز الهند بجوار خيمتي تمامًا. وإنها لمن السمات السارة لنشاط الروح هذا أن أعتبر الجوز ملكية عامة، لهذا فإن ما استمتعت به من شراب جوز الهند بالمجان، يرجع لفضل البالوما. حتى ثمار جوز الهند الصغيرة غير الناضجة التي تسقط قبل أوانها تشير إلى الأرواح خلال الملامالا أكثر من سابقتها. وهذا هو أحد الأشكال الذي تعبر به البالوما عن سخطها الذي يرجع في الغالب إلى شح الطعام. يصيب البالوما الجوع (كاسي مولو، جوعها) فتظهره.

الرعد، المطر، الطقس السيئ أثناء الملامالا مما يعوق الرقص وإقامة الولائم شكل آخر أكثر فاعلية تظهر فيه الأرواح مزاجها. في واقع الأمر، خلال إقامتي، جاء بدر كل من أغسطس، وسبتمبر في أيام عاصفة، ممطرة. وكان رواتي قادرين على التدليل من واقع التجربة على العلاقة بين شحة الطعام، والملامالا الرديء، من جهة، وغضب الأرواح والطقس الرديء من جهة أخرى.

الأرواح يمكن أن تذهب أبعد من هذا وتسبب الجدب، وتفسد هكذا محاصيل السنة القادمة. هذا هو السبب لماذا تأتي مرارًا السنوات الرديئة وراء بعضها؛ لأن سنة سيئة ومحاصيل فقيرة يجعلان من المستحيل ترتيب ملامالا طيب، مما يثير مرة أخرى غضب البالوما التي تفسد محاصيل العام المقبل، وهكذا في دائرة شريرة Circulus vitiosus.

مرة أخرى، في بعض الأحيان، تظهر البالوما للأشخاص في الأحلام أثناء الملامالا. مرارًا يأتي الأقارب، لا سيما هؤلاء الذين توفوا حديثًا، في الحلم. إنهم يطلبون عادة طعامًا، وتُلبى رغبتهم بهدايا «الببالو» أو «السلاكتفا». أحيانًا يكون لديهم رسالة ما يبلغونها. في قرية «أوليفيلفي»، القرية الرئيسة في «لوبا»، وهي مقاطعة جنوب «كروينا»، كان الملامالا (الذي شهدته) فقيرًا جدًّا، لا يكاد يكون هناك طعام للعرض على الإطلاق. حلم الزعيم «فانوي كروينا» بحلم. ذهب إلى الشاطئ (حوالي نصف ساعة من القرية)، وشاهد قارب (كانو) كبيرًا ممتلئًا بالأرواح تبحر نحو الساحل من «تما». كانوا غاضبين وتحدثوا إليه: «ما الذي تفعله في «أوليفيلفي»؟ لماذا لم تمنحنا طعامًا للأكل، وماء جوز الهند للشرب؟ لقد أرسلنا هذا المطر المنهمر لأننا غاضبون. غدًا جهز مزيدًا من الطعام، سنأكله وسيكون هناك طقس طيب، حينئذ سوف ترقص».

كان هذا الحلم صادقًا تمامًا. في اليوم التالي كان أي شخص يستطيع رؤية حفنة من الرمل أو «فانوي» في وجوده وسيره في الحلم، لا شيء من هذه التفاصيل كان واضحًا لرواتي، ومن بينهم كان «فانوي» نفسه. لكن من المؤكد أن الرمل كان دليلًا على غضب البالوما وحقيقة الحلم. من سوء الحظ أن نبوءة الطقس الجميل لم تتحقق إطلاقًا، ولم يكن هناك رقص ذلك اليوم؛ لأن المطر كان ينهمر. ربما لم ترضَ الأرواح تمامًا بكمية الطعام التي قُدمت ذلك الصباح.

لكن البالوما ليست مادية كلية. إنها ليست معنية فقط بشحة الطعام وفقر القرابين، لكنها تقف رقيبة صارمة على استمرار التقاليد، وتعاقب بسخطها أي خروج على القواعد التقليدية للتقاليد التي ينبغي مراعاتها أثناء الملامالا. هكذا أخبروني بأن الأرواح مستاءة بقوة من التراخي والبطء اللذين يلاحظان على الملامالا في الوقت الراهن. في الأيام السابقة، لم يكن أحد يعمل في الحقول أو يؤدي أي نوع من العمل أثناء الفترة الاحتفالية. كل شخص كان ملتصقًا بالمتعة، الرقص، والترخيص الجنسي، كي يسعد البالوما. هذه الأيام، يذهب الناس إلى مزارعهم ويفلحون، أو يستمرون في إعداد الأخشاب لبناء البيت أو القارب، والأرواح لا تحب ذلك. هذا هو السبب

في غضبهم الذي يؤدي إلى المطر والعاصفة، ويفسد الملامالا. هذا ما كان عليه الحال في «»«أوليفيلفي»»، وأخيرًا في «أومارا كانا.

في «أومارا كانا» يظل هناك سبب آخر لغضبهم له علاقة بوجود الأثنوجرافي في هذا المكان، وكان عليَّ أن أسمع عديدًا من الملاحظات وتلميحات الاستهجان من العجائز، ومن «توالوا» الزعيم نفسه. الحقيقة أنني كنت قد ابتعت من عدة قرى حوالي عشرين درعًا للرقص (كايدبو)، رغبة في أن أشاهد ما تمثله رقصات «الكايدبو». الآن، في أومارا كانا، رقصة واحدة فقط رهن التنفيذ هي «روجايوو»، رقصة تؤدي بالباسيلا (رايات من الباندانا). وزعت الكايدبو بين نخبة من شباب ومارا كانا، وكان سحر التجديد قويًّا جدًّا (لم يكن لديهم من الكايدبو الكفاية للرقص على نحو سليم في السنين الخمس الأخيرة على الأقل)، بدأوا على الفور يرقصون «الجوماجبو»، رقصة تُؤدى بدروع الرقص. كان هذا خرقًا خطيرًا للقواعد التقليدية (رغم أنني لم أكن أعرفها في ذلك الحين)، لأن أي شكل جديد من الرقص يجب تكريسه شعائريًّا.[53]

53) التي ترتبط بالكتكوالا، أما الكيدبو (Katuvivisa Kasausa'u) هكذا فإن الرقص عمومًا يفتتح باستهلاك الطبول فيجب أن يُستهل بطبول أخرى Katuvivisa Keidebu.

ومن هنا الطقس السيئ، وسقوط ثمار الجوز إلخ. هذا ما ثار ضدي عدة مرات. بعد أن تستمتع البالوما باستقبالها لمدة أسبوعين أو أربعة أسابيع (للملامالا نهاية ثابتة في اليوم الثاني بعد اكتمال القمر، لكنه قد يبدأ في أي وقت بين البدر السابق والهلال الجديد)، عليها أن تغادر قريتها الأم وتعود إلى «تما».[54]

54) هناك اسم لكل يوم من أيام البدر. هكذا فإن نهار (وليلة) اكتمال القمر تُسمَّى يابيلا أو كيتاولو. اليوم السابق يامكفيلا. يومان أولا كيوا اليوم التالي لاكتمال القمر فاليتا. الذي يتلوه «وولو». تحدث اليوبا في ليلة الوولو.

هذه العودة إجبارية، وتنفذ عن طريق «يوبا»، الطرد الشعائري للأرواح. ثاني ليلة بعد اكتمال القمر، قبل أن تشرق الشمس بساعة تقريبًا، عندما يصيح «الساكاو» (الطائر الراهب)، ويظهر «كوبوانا» (نجم الصباح) في السماء، يتوقف الرقص الذي كان مستمرًا طول الليل، وتدق الطبول دقات خاصة هي «يوبا».[55]

55) تتكون طبول الكروينيين من (1) طبلة كبيرة (الحجم العادي للطبل في نيو غينيا) تُسمَّى كاسوساوا أو كوبي (هذه الكلمة الأخيرة مرادف فاحش لحشفة القضيب). (2) طبلة صغيرة. حوالي ثلث حجم الكبرى، تُسمَّى كتوتنيا. كل دقات طبولهم خليط من الطبلتين. الكوبي والكتوتنيا. ولكل منهما صوت مستقل.

تعرف الأرواح الدقات، وتبدأ في التهيؤ لرحلة العودة. هكذا تكون قوة هذه الدقة لدرجة أنه لو ضربها أحد قبل ذلك ببضعة ليال، فإن كل البالوما تغادر القرية وتعود إلى مسكنها في العالم الآخر. لهذا فإن دقة اليوبا تحرم تحريمًا قاطعًا (تابو) بينما تكون الأرواح في القرية، ولم أستطع إقناع الصبية في «أوليفيلفي» بإعطائي نموذجًا من هذه الدقة أثناء الملامالا، بينما، في الوقت الذي لم تكن هناك أرواح في القرية (بضعة شهور قبل الملامالا)، كنت قادرًا على الحصول عل أداء كامل لليوبا البولوما برجاء للذهاب، وتحيتها تحية الوداع:

«بالوما، أو

بوكولوسي، أو

باكالوسي جا

يوهوهوهو»

أيتها الأرواح، انصرفي، نحن لن نذهب «سنظل باقين)». الصوت الأخير يبدو أنه صرخة، «لإنهاض البالوما الكسلي، ودفعها للذهاب».

هذه اليوبا، التي تحدث كما ذكرت قبل شروق الشمس في ليلة الوولو، هي الرئيسة. المقصود بها طرد الأرواح القوية، التي يمكنها السير. في اليوم التالي، قبل الظهيرة، هناك يوبا أخرى تُسمَّى «بم يوبا» أو طرد العرج، المقصود بها تخليص القرية من أرواح النساء والأطفال، الضعفاء والمقعدين. إنها تؤدي بنفس الطريقة، بنفس الدقة، وبنفس الكلمات.

في كلتا الحالتين يبدأ الموكب في آخر القرية أبعد من النقطة التي يلتقي فيها الطريق إلى «تما» أيكة القرية (ويكا)، كي لا يظل مكان في القرية «لم ينظف». يجوسون خلال القرية، يتوقفون بعض الوقت في الباكو (المكان المركزي) ثم يصعدون إلى الموقع حيث يترك الطريق إلى «تما» القرية. هناك ينهون اليوبا، ودائمًا ينتهون بدق لشكل خاص من الرقص هو «الكاساواجا».(56)

(56) هناك نوعان من الرقص في بويووا. الرقصات الدائرية حيث تقف الأوركسترا (الطبول والمغنون) في الوسط، ويلف الراقصون حولهم في دائرة، في عكس عقارب الساعة دائمًا. هذه الرقصات بدورها تنقسم إلى (1) رقصات البسيلا bisila بحركات سريعة. (2) الكيتاتفا (تموج الأنبوب الملتوي) Kiatatuv بحركات بطيئة. (3) الكيدبو (حزمتان من الأوراق) بنفس الحركات السريعة. في رقصات البسيلا يمكن أن تشترك النساء (بدرجة استثنائية جدًّا)، (درع خشبية) Kaidebu وكل الراقصين يرتدون التنورات النسائية. المجموعة الثانية من الرقصات هي «الكساواجا» حيث يرقص ثلاثة رجال فقط، دائمًا في محاكاة لحركات الحيوانات، ورغم كونها غير واقعية واصطلاحية إلى حد بعيد. هذه الرقصات ليست دائرية، ولا تصاحبها أغنيات (كقاعدة)، وتتكون الأوركسترا من خمس طبول كوبي وطبلة واحدة كتونيا.

.هذا ختام الملامالا

هذه المعلومات، كما وردت هنا، جُمعت ودُونت قبل أن تتاح لي الفرصة لمعاينة «يوبا» في «أوليفيلفي». إنها صحيحة في جميع نقاطها، كاملة ومفصلة. حتى لقد أخبرني رواتي بأن الطبول يدقها الصبية الصغار فقط، وأن الكبار لا يشتركون في «يوبا». ربما لم أعانِ في لحظة من عملي الحقلي عرضًا قاهرًا لضرورة مشاهدة الأشياء بنفسي مثلما عانيت عندما ضحيت بالنهوض في الثالثة صباحًا لرؤية هذه الشعيرة. أخذت أهبتي لمشاهدة واحدة من أخطر وأهم اللحظات في مجمل الدورة التقليدية للأحداث السنوية، وتوقعت بالتحديد الاتجاه النفسي للوطنيين نحو الأرواح، .تقواهم، تضرعهم... إلخ

ظننت أن ذروة كهذه، مرتبطة مع اعتقاد جازم، سوف تعبر عن نفسها، بشكل أو آخر، في مظهر خارجي، وأنه ستكون هناك لحظة رهيبة تخيم على القرية. عندما وصلت إلى المكان المركزي (الباكو)، قبل شروق الشمس بنصف الساعة، كانت الطبول لا تزال تدق، ولم يزل هناك قليل من الراقصين يتحركون بنعاس حول الطبالين، ليس في رقصة منتظمة، لكن في سير الكاريبوم الإيقاعي. عندما سمعت طيور الساكو، انصرف كل واحد بهدوء -الشبان في أزواج، وظل هناك لوداع البوما خمسة أو ستة أولاد مشاغبين بالطبول، وأنا ورواتي. ذهبنا إلى «كادومالاجالا .فالو»، الموضع الذي يغادر عنده المستوطنة الطريق إلى القرية المجاورة، وبدأنا طرد البالوما

أداء مزرٍ مهين لم أكن أتخيله، يعيد إلى الأذهان الطريقة التي كانت تخاطب بها أرواح !الأسلاف

بقيت على بعد حتى لا أحدث تأثيرًا في «يوبا» -لكن لم يكن هناك إلا القليل ليتأثر أو يفسد بحضور الإثنوجرافي[57]. بدأ الأولاد من سن السادسة حتى الاثنتي عشرة يضربون الدقات، وحينئذ بدأ صغارهم يخاطبون الأرواح بالكلمات التي سبق وأُعطيت لي من رواتي. تحدثوا بنفس الخليط المميز من الوقاحة والخجل الذي اعتادوا أن يخاطبوني به، توسلًا للتبغ، أو إبداء لبعض الملاحظات الماكرة، في الحقيقة، بكل السلوك النمطي للأولاد في الشارع، الذين يقومون بضجة أو المناسبات Guy Fawkes' day «يؤيدها التقليد، مثل المواكب في مهرجان «الفتى فوكس المشابهة. وهكذا مضوا خلال القرية، وكان من الصعب رؤية رجل بالغ. العلامة الأخرى .الوحيدة لليوبا هي بعض العويل في مسكن حدثت فيه وفاة مؤخرًا

.مهرجان للصور والتماثيل يجري في 5 نوفمبر من كل عام –(المترجم) .(57)

.قالوا لي إنه لمن الصواب العويل في اليوبا عندما تكون بالوما القريب على وشك مغادرة القرية في اليوم التالي، كان «بم يوبا» آمرًا أكثر مجونًا: يؤدي الأولاد دورهم بالضحك والنكات، والكبار ينظرون إليهم بالابتسامات، وهم يسخرون من الأرواح الفقيرة الكسيحة التي عليها أن .تطلع بعيدًا

رغم هذا ليس هناك شك بأن اليوبا كحدث، كنقطة حرجة في حياة القبيلة، من الأمور .المهمة، ولا يمكن على الإطلاق نسيانه.(58)

عندما تكون القرية في حداد (بولا) والطبول محرمة (تابو)، تؤدي اليوبا بمصاحبة أصداف المحار (تا، يويو)- لكن لا .(58) .يجب إهمالها حتى في تلك الظروف

كما ذكرنا بالفعل، لا يمكن تأديته إلا في اللحظة المناسبة، ودقات طبل اليوبا لا يجب اللهو بها. لكن في ممارستها لا يوجد أي أثر للإخلاص أو حتى الجدية هنا؛ لأنها بطريقة ما تؤيد على ما يبدو المقولة العامة التي وضعت في بداية هذا المقال، بأنه ليس هناك علاقة بين الطقوس الجنائزية ونصيب الروح التي رحلت. الحقيقة، موضع الاهتمام، هي أن التخلص النهائي من الحداد (يُسمَّى غسل الجلد، «تويني وولا»، حرفيًا: هو أو هي يغسل جلده) يحدث دائمًا بعد الملامالا في اليوم التالي لليوبا. الفكرة وراء ذلك، على ما يبدو، هي أن علامات الحزن يظل محتفظًا بها أثناء الملامالا، حيث إن الروح هناك كي تراها، وحالما ترحل تلك الروح، يغسل الجلد. لكن من الغرابة بمكان أني لم أجد من الوطنيين من يتطوع بهذا التفسير أو حتى يؤيده. بالطبع، عندما تسأل: «لماذا تقوم بغسل الجلد بعد اليوبا مباشرة؟»، تتلقى الإجابة الثابتة: «توكوا بوجوا بوبو نماسي» [تقاليدنا القديمة]. عليك حينئذ بالتخمينات، وتسأل في النهاية سؤالًا موجهًا. وبالنسبة لهذا (كما هو الشأن لجميع الأسئلة الموجهة التي تحتوي مقولة غير صادقة أو مشكوكًا فيها) يجيب الوطنيون دائمًا بالنفي، أو يعتبرون أن وجهة نظرك شيء جديد ويلقون بعض الضوء على المشكلة، لكن هذا القبول والتسليم يمكن تمييزه، على الفور، عن التأييد المباشر للعبارة. ليست هناك أدنى صعوبة في تقرير ما إذا كان الرأي الحاصل هو الرأي الوطني المستقيم، الوطيد، التقليدي، أو أنه .مجرد فكرة جديدة لعقل الوطنيين.(59)

الخوف من «الأسئلة الموحية» كما تعبر عنه مرارًا وتكرارًا كل التعليمات للعمل الحقلي الإثنوجرافي، هو طبقًا لخبرتي، من .(59) أكثر الآراء المسبقة تضليلًا. الأسئلة الموحية خطرة مع الإخباري الجديد، في نصف الساعة الأولى أو لبضع ساعات في الخارج، من عملك معه، لكن أي عمل يتم مع إخباري جديد، وبالتالي مضطرب، لا يستحق التسجيل. يجب أن يعرف

الإخباري أنك تريد منه حقائق دقيقة تفصيلية. الإخباري الجيد، بعد بضعة أيام، سيعارضك ويصحح أخطاءك حتى لو ارتكبت زلة لسان، والتفكير في أي خطر من الأسئلة الموحية في هذه الحالة لا أساس له. مرة أخرى، العمل الإثنوجرافي الحقيقي يتحرك أكثر بالتعبير عن التفاصيل الفعلية، التفاصيل التي يمكن، كقاعدة، مراجعتها بالملاحظة -حيث لا يكون هناك أيضًا أي خطر من أسئلة موحية. الحالة الوحيدة حيث تكون الأسئلة المباشرة ضرورية، حيث تكون الأداة الوحيدة في يد الإثنوجرافي، هي عندما يريد تفسيرًا لشعيرة ما، ما هو رأي مخبره حول وضع شيء ما؛ عندئذ الأسئلة الموجهة ضرورية تمامًا. يمكن أن تسأل الوطني: «ما هو تفسيرك لهذا أو تلك من الطقوس؟»، وتنتظر سنوات قبل الحصول على إجابة (حتى لو كنت تعرف كيف تصوغ العبارة باللغة الوطنية). يمكنك بدرجة تقل أو تكثر إغراء الوطني باتخاذ موقفك والنظر إلى الأشياء بالمنظور الإثنوجرافي. مرة أخرى، عند التعامل مع الحقائق التي تخرج عن نطاق الملاحظة المباشرة كعادات الحرب. وبعض الموضوعات التقنية القديمة المهجورة، من المستحيل تمامًا العمل دون الأسئلة الموحية، إن شئنا عدم حذف كثير من السمات المهمة، وحيث إنه ليس هناك سبب وجيه لتجنب هذا النوع من الاستفسار، من الخطأ التام تجاهل الأسئلة الموحية أو الموجهة. الاستفسار الإثنولوجي والاختبار القضائي مختلفان جوهريًّا. في الأخير يكون على الشاهد عادة أن يعبر عن رأيه الشخصي الفردي، أو يدلي بانطباعاته، وكلا الأمرين يمكن التأثير فيهما بالإيحاء، بينما في الاستفسار الإثنولوجي يكون من المنتظر للمخبر أن يدلي بتلك الأنباء المعرفية الراسخة بارزة التبلور كموجز لأنشطة معينة مألوفة أو اعتقاد أو بيان لرأي تقليدي. في تلك الحالات الأسئلة الموجهة خطر فقط عند التعامل مع إخباري كسول، جاهل، أو عديم الضمير -في تلك الحالة أفضل .شيء هو طرده كلية

يمكن أن نتبع هذا السرد للتفاصيل. يتميز هذا الاتجاه بالطريقة التي يتحدث بها الوطنيون عنها، أو يتصرفون خلال الممارسات الشعائرية، إنها أقل تناولًا عن المفاهيم التقليدية، وأكثر صعوبة في .الوصف، لكنها حقيقة، وبوصفها هكذا يجب أن تثبت

خلال إقامتها، لا تخيف البالوما مطلقًا الوطنيين، وليس هناك أدنى شعور بعدم الراحة حيالهم. الحيل الصغيرة التي يلعبونها لإظهار غضبهم، إلخ (انظر أعلاه)، تتم في وضح النهار وليس هناك .شيء مطلقًا من الخشية منها

في الليل لا يخاف الأهالي على الأقل من السير بمفردهم من قرية إلى أخرى، بينما يخافون خوفًا واضحًا من القيام بهذا لبعض الوقت بعد موت شخص (انظر أعلاه). في الحقيقة، هذه هي فترة المغامرات الغرامية التي تشمل الجولات المنفردة، والسير في أزواج. فترة الدورة في الملامالا تتوافق واكتمال القمر حيث يقل الخوف الخرافي من الظلام طبيعيًّا إلى أدنى مستوياته. المجتمع بأكمله سعيد بضوء القمر، بالدقات المرتفعة للطبول، وبالأغاني التي تدوي في الأرجاء. في الوقت الذي يكون فيه الشخص خارج نطاق قرية، يسمع الموسيقى من القرية المجاورة. لا يوجد أي شيء من جو الأشباح القابض، أو أي حضور كئيب، بل على العكس تمامًا. مزاج الوطنيين .مرح ومحب للمزاح، والجو الذي يعيشون فيه سار ومشرق

مرة أخرى، يجب ملاحظة أنه رغم أن هناك قدرًا معينًا من الاتصال بين الأحياء والأرواح بواسطة الأحلام... إلخ، إلا أن الأخيرة لا يفترض مطلقًا أن تؤثر بأي شكل خطير في مجريات الشؤون القبلية.

ولا يوجد أثر للتقديس، استشارة الأرواح، أو أي صورة أخرى من التواصل في الأمور أيًّا كانت أهميتها، يمكن اكتشافه.

فيما خلا الافتقار إلى الخوف الخرافي، ليست هناك أي محرمات (تابو) مرتبطة بسلوك الأحياء تجاه الأرواح. يمكن حتى التأكيد باطمئنان إلى أنه ليس هناك كبير احترام نحوهم. ليس هناك أي حياء أيًّا كان في الحديث عن البالوما، أو الإشارة إلى الأسماء الشخصية كما هي موجودة افتراضيًّا في القرية. كما أُشير سابقًا، يسخر الوطنيون من الأرواح العرج، وفي الحقيقة، تطلق كل أنواع النكات عن البالوما وسلوكها.

مرة أخرى، فيما عدا حالات الموتى حديثًا، لا يوجد هناك أدنى شعور شخصي حيال الأرواح. ليست هناك أي اهتمامات بتمييز الروح الفردية وإعداد استقبال خاص بها، فيما عدا، ربما، هدايا الطعام لتي تختارها روح الشخص في الأحلام.

إجمالًا: تعود البالوما إلى قريتها الأم، كزائرين من مكان آخر. تترك لشأنها إلى حد بعيد، يعرض الطعام والأشياء الثمينة عليها. حضورها، بلا شك، حقيقة قائمة على الدوام في عقل الوطني، أو في الغالب في توقعاته وآرائه عن الملامالا. ليس هناك أدنى قدر من الشك يمكن اكتشافه في عقل أكثر الوطنيين تحضرًا فيما يتعلق بوجود البالوما الواقعي في الملامالا. لكن هناك استجابة عاطفية ضئيلة فيما يتصل بحضورها.

في هذا الكفاية عن الزيارة السنوية للبالوما أثناء الملامالا. الصورة الأخرى التي يؤثرون بها على الحياة القبلية من خلال الدور الذي يلعبونه في السحر.

(5)

يلعب السحر دورًا هائلًا في الحياة القبلية للكروينيين (كما يلعبه بلا شك مع غالبية البدائيين). كل النشاطات الاقتصادية المهمة يتغلغل فيها السحر، خاصة تلك التي تتضمن عناصر واضحة للحظ، المغامرة، أو الخطر، البستنة محاطة تمامًا بالسحر، الصيد القليل الذي تتم له عدته من التعاويذ، صيد السمك، خاصة عندما يكون مرتبطًا بالمخاطرة، وعندما تعتمد نتيجته على الحظ وليس مضمونًا ضمانًا كافيًا، لجهز بأنظمة سحرية متطورة. بناء زوارق الكانو له قائمة طويلة من التعاويذ، يجب تلاوتها عند مراحل العمل المختلفة، عند إسقاط الشجرة، عند تجهيز الهيكل، وفي ختام العمل، عند الطلاء، تثبيت الصواري، والإقلاع. لكن هذا السحر يُستخدم فقط في حالة الزوارق الكبيرة المخصصة للبحر.

الزوارق الصغيرة المستخدمة في البحيرات الهادئة أو بجانب الشاطئ حيث لا يُوجد هناك خطر، يهملها الساحر تمامًا. الطقس -المطر، الشمس، والرياح- عليها أن تطيع عددًا كبيرًا من التعاويذ، وهي على وجه الخصوص تستجيب لنداء بعض الخبراء البارزين، أو بالأخرى، عائلات الخبراء الذين يمارسون هذا الفن في تعاقب وراثي. في أزمنة الحرب، عندما كان القتال ما زال موجودًا قبل حكم الرجل الأبيض أسلم الكروينيون أنفسهم لفن عائلات معينة من المحترفين، الذين ورثوا سحر الحروب من أسلافهم. وبالطبع، سلامة الجسم -الصحة يمكن تدميرها أو استعادتها بالحرفة السحرية للسحرة، الذين هم دائمًا مطببون في نفس الوقت. إذا تعرضت حياة إنسان للخطر بمحاولة من جانب «الملكوزي» السابق ذكرهم، هناك تعاويذ لدفع تأثيرهم، رغم أن السبيل الوحيد الآمن لتفادي الخطر هو اللجوء إلى امرأة تكون هي نفسها «ملكوزي»- هناك دائمًا مثل تلك المرأة في قرية بعيدة.

السحر منتشر لدرجة أنني خلال إقامتي بين الوطنيين، اعتدت أن ألتقي بممارسات سحرية، على غير المتوقع في أغلب الأحيان، بعيدًا عن تلك الحالات التي رتبت لحضورها في احتفال شعائري.

كان كوخ «باجيدوؤ» الساحر النباتي في «أوماراكانا»، يبعد خمسين مترًا عن خيمتي، وأتذكر سماع تعزيمه في أحد الأيام الأولى المبكرة لوصولي، عندما كنت أعلم بالكاد بوجود سحر نباتي.

فيما بعد سمح لي بالمساعدة عند إلقاء تعزيماته على الأعشاب السحرية، في الحقيقة، كنت أستطيع الاستمتاع بهذا الامتياز كلما أحببت، وقد استخدمته عدة مرات. في الكثير من الشعائر النباتية يعزم جزء من اللوازم في القرية، في منزل الساحر الخاص، ومرة ثانية، قبل أن يستخدم في المزرعة، في صباح هذا اليوم، يذهب الساحر بمفرده إلى الدغل، أحيانًا إلى مسافة بعيدة، ليفتش عن الأعشاب الضرورية. في إحدى التعازيم كان ينبغي إحضار أكثر من عشرة أصناف من المستلزمات، كلها أعشاب. بعضها يجب إيجاده من ساحل البحر فقط، بعضها يجب العثور عليه من الريبوج (الغابة المرجانية الحجرية)، الباقي يحضر من «أوديلا» (الأشجار الواطئة). يجب على الساحر أن ينطلق قبل انبلاج النهار ويحصل على كل المواد قبل شروق الشمس. تظل الأعشاب في البيت، وحوالي الظهر يبدأ في التعزيم عليها. تنشر حصيرة على قوائم السرير وتوضع عليها حصيرة أخرى. تُوضع الأعشاب على نصف الحصيرة الثانية ويطوى عليها النصف الثاني. يتلو الساحر تعويذته في هذه الفتحة. فمه قريب تمامًا من حواف الحصيرة حتى لا يشرد شيء من صوته، كله يدخل إلى الحصيرة المطوية، حيث الأعشاب موضوعة، تنتظر أن تتشرب بالتعويذة. تجميع الصوت هذا، الذي يحمل التعويذة، يتم في كل التلاوات السحرية.

عندما يكون هناك شيء صغير ينبغي التعزيم عليه، تُطوى ورقة على شكل أنبوب ويُوضع هذا الشيء في نهايتها الضيقة، بينما يتلو الساحر في نهايتها العريضة. لنعد إلى «باجيدو، و» وسحره النباتي. قد يتلو تعويذته حوالي نصف الساعة، وحتى أكثر، مكررًا التعويذة المرة تلو الأخرى، مكررًا العبادات المختلفة فيها ومختلف الكلمات المهمة في العبارة. تنشد التعويذة بصوت خفيض، هناك تلاوة من طراز نصف -نغمي خاص، تختلف قليلًا عن الأشكال المنقضة من السحر.

تكرار الكلمات نوع من دعك التعويذة في المادة التي تعالج. بعد أن ينهي الساحر النباتي تعويذته، يجمع الأوراق في الحصرة ويضعها جانبًا لتكون جاهزة للاستخدام في الحقل، في الصباح التالي عادة. جميع الشعائر الفعلية للسحر النباتي تحدث في الحقل، وهناك الكثير من التعاويذ تُتلى في الحديقة. هناك نظام كامل من سحر الحديقة يتكون من سلسلة من الطقوس المعقدة المحكمة، كل منها تصحبه تعويذة. كل نشاط للبستنة يجب أن يسبقه الطقس المناسب. هناك هكذا طقس عام للتدشين يسبق أي عمل في الحدائق أيًّا كان، وهذا الطقس يمارس في كل قطعة بستنة على انفراد. قطع الأشجار الواطئة يقدم بطقس آخر. حرق تلك الأشجار المقطوعة والجافة هو في حد

ذاته طقس سحري، وتأتي في أعقابه طقوس سحرية صغيرة تُمارس لكل قطعة، وتمتد الممارسة الكاملة أربعة أيام. ثم عندما يبدأ زرع النباتات تحدث سلسلة جديدة من الأعمال السحرية تدوم بضعة أيام. مرة أخرى، يسبق القلع والحرث التمهيدي ممارسات سحرية. كل هذه الطقوس، كما هي، إطار مناسب للعمل الحقلي. يأمر الساحر بفترات الراحة التي يجب مراعاتها، ونشاطه ينظم العمل في المجتمع، دافعًا كل القرويين لأداء أعمال معينة في آن واحد، وكي لا يتقدموا أو يتأخروا كثيرًا عن أقرانهم. حقًّا، إن دوره يقدر تقديرًا كبيرًا جدًّا من قبل المجتمع، ومن الصعب تخيل أي عمل في الحدائق دون تعاون «تووسي» (ساحر الحديقة = الساحر النباتي).(60)

(60). واقعة مميزة تصور هذا القول قدمها رجل إسكتلندي يعيش بين الوطنيين منذ سنوات كتاجر ومشترٍ للؤلؤ. لم يفقد بأي معنى الاحترام وكرامة الرجل الأبيض، في الحقيقة هو نبيل مضياف بالغ العطف، مع هذا تبنى بعض عادات ومميزات الوطنيين وهي عادة من النادر أن يتخذها الرجل الأبيض. تزوج أيضًا من امرأة كروينية. ولكي Areea nut، كمضغ جوز الأريقة يجعل حديقته تثمر استعان بساحر الحديقة (التووسي) من قرية مجاورة، ولهذا السبب، كما أخبرني الإخباريون، ظلت حديقته دائمًا أفضل من حديقة أي رجل أبيض آخر.

في إدارة الحدائق، يوجد «للتووسي» الكثير ليقوله، وتُقابل نصيحته باحترام كبير، احترام هو في الحقيقة شكلي خالص لأنه يوجد هناك إلا أقل القليل القابل للجدل، أو حتى الشك، من الأسئلة حول البستنة. مع هذا، يقدر الوطنيون هذا التبجيل والعرفان للسلطة بدرجة تثير الدهشة حقًّا. يتلقى الساحر النباتي أيضًا أجره، الذي يتكون من العطايا الأساسية من الأسماك المقدمة إليه من أعضاء المجتمع القروي. يجب أن يُضاف أن هيبة ساحر القرية تُضفي عادة في شخص زعيم القرية، رغم أن هذه ليست الحال على الدوام. لكن فقط الرجل الذي ينتمي بالمولد إلى قرية معينة، الذين كان أسلافه، من جهة الأم، دائمًا أسياد هذه القرية وهذه التربة، هو الذي يستطيع «ضرب الأرض» (أووي بوياجو).

بالرغم من أهميته الكبيرة، لا يتكون السحر النباتي الكرويني من أي طقوس مقدسة جامدة، محاطة بمحرمات (تابو) صارمة، تُمارس بأقصى ما يمكن للوطنيين عرضه. على العكس، أي شخص غير متمرس بطابع السحر الكرويني يمكنه المضي خلال طقس بالغ الأهمية دون أن يدري بأن أي شيء مهم يجري.

هذا الشخص يمكنه أن يلتقي برجل يخدش التربة بعصا، أو يصنع كومة صغيرة من السيقان والأغصان الجافة، أو يقوم بزرع درنة قلقاس، وربما يتمتم بعض الكلمات. أو غير هذا يمكن أن يسير المشاهد المتخيل خلال حقل حديقة جديدة، تربته تمت تنقيتها وتقليبها حديثًا، بغابته المصغرة

حقل يشبه في الوقت ،Taitu من الجذور والعصي الموضوعة على الأرض كي تقدم دعائم للتاتو الراهن حديقة جنجل، وفي سيره هذا يمكن أن يلتقي بمجموعة من الرجال، يقفون هنا وهناك ويصلحون شيئًا في ركن كل قطعة بستنة. فقط عندما تُتلى التعاويذ بصوت مرتفع على الحقول يتجه انتباه الزائر مباشرة إلى الطبيعة السحرية للمارسة. في تلك الحالات يأخذ العمل بأكمله، الذي يبدو من دون معنى خلاف ذلك، بعض الهيبة والتأثير. يمكن أن يشاهد رجل بمفرده، مع مجموعة صغيرة خلفه، وهو يخاطب بصوت مرتفع قوة ما غير منظورة، أو، بصورة أكثر دقة من وجهة النظر الكروينية، يلقي هذه القوة غير المنظورة على الحقول: القوة التي تكمن في التعويذة قد تركزت هناك خلال حكمة وتقوي الأجيال. أو قد تسمع أصوات على امتداد الحقل تتلو نفس التعويذة، حيث إنه من غير النادر أن يستعين «التووسي» بعون معاونيه، الذين يتكونون دائمًا من إخوته أو .خلفاء آخرين من جهة الأم

على سبيل التصوير، دعونا نتجول خلال أحد هذه الطقوس -الطقس الذي يتكون من حرق الأشجار الواطئة المقطوعة الجافة. بعض الأعشاب، التي سبق التعزيم عليها، يجب أن تُطوى، بقطعة من ورقة الموز، حول قمم وريقات جوز الهند الجافة. الأوراق التي تجهز هكذا تستخدم كشعلات لإطلاق النار في الحقل. في فترة ما قبل الظهيرة (الاحتفال الذي شهدته في «أوماراكانا» حدث الساعة 11 صباحًا) ذهب «باجيدو، م» (تووسي) هذه القرية إلى الحدائق يصحبه «توووالوا» خاله وزعيم القرية، وبعض الناس الآخرين، من بينهم «بوكيوبا»، إحدى زوجات الزعيم. كان اليوم حارًا، قليل النسمات، وكان الحقل جافًّا، لهذا كان حرقه هينًا. أخذ كل من الحاضرين شعلة -حتى «بوكيوبا». أشعلت الشعلات دون احتفال (بواسطة كبريت شمعي، صنعه الإثنوجرافي، بعد أن كلفه جهدًا. ثم مضى كل واحد خلال الحقل في اتجاه الريح، وسرعان ما اشتعل الحقل. كان بعض الأطفال يشاهدون الحريق، ولم تكن هناك أي قضية تتعلق بالمحرم (التابو). ولا كانت هناك إثارة كبيرة في القرية حول الممارسة؛ لأننا تركنا عددًا من الأولاد والأطفال خلفنا، يلعبون في القرية دون اهتمام أو ميل بالمجيء ورؤية هذه الشعيرة. لقد ساعدت في بعض الشعائر الأخرى، حيث كنت أنا و«باجيدوو» بمفردنا، رغم أنه لم يكن هناك أي تابو يمنع أي شخص من الحضور لو أراد. بالطبع لو أن أي شخص كان حاضرًا للوحظ تغير معين في المظهر أيًّا كانت ضالته. فضلًا عن هذا فإن مسألة المحرم (التابو) تختلف تبعًا للقرية،

فكل منها له نظامه الخاص للسحر النباتي. ساعدت في طقس للحرق في حديقة أخرى (في اليوم التالي للحرق الشامل عندما تحرق كومة صغيرة من النفايات مع بعض الأعشاب في كل قطعة) في قرية مجاورة، وهناك غضب «التووسي» غضباً شديداً؛ لأن بعض البنات تطلعن إلى هذه الممارسة من مسافة قريبة، وأخبرت أن الطقوس محرمات (تابو) على النساء في هذه القرية.

مرة أخرى، بينما تُجرى بعض الشعائر على يد التووسي بمفرده، يساعد أناس كثيرون في شعائر أخرى، فضلًا عن أنه توجد هناك شعائر أخرى يشارك فيها مجتمع القرية بأكمله. مثل هذا الطقس سيوصف بالتفصيل أدناه، حيث إنه يحمل خصوصية أكبر فيما يتعلق بمسألة اشتراك البالوما في السحر.

لقد تحدثت هنا عن سحر الحديقة فقط لكي أصور الطبيعة العامة للسحر الكرويني. سحر الحديقة، على وجه الإطلاق، هو الغالب من كل الأنشطة السحرية، والخطوط العريضة المتمثلة في هذه الحالة الخاصة تصح أيضًا بالرجوع إلى كل الأنواع الأخرى من السحر. كل هذا يقصد به فحسب العمل كصورة عامة ينبغي تذكرها كي تبدو ملاحظاتي حول الدور الذي تلعبه البالوما في السحر في المنظور السليم(61). العمود الفقري للسحر الكرويني يتكون من تعويذاته. إنه في التعويذة تكمن القوة الرئيسة لكل السحر. الطقس هناك هو فقط لتلاوة التعويذة، للعمل كآلية مناسبة للانتقال. هذه هي وجهة النظر العامة للكروينيين، الراسخين منهم والأدعياء، والدراسة الدقيقة للطقس السحري ستؤكد هذا الرأي. لهذا، فإنه في الصيغ يوجد الدليل على الأفكار الخاصة بالسحر. وفي الصيغ نجد الإشارة المتكررة لأسماء الأسلاف. تبدأ صيغ عديدة بقوائم طويلة لمثل هذه الأسماء، تستخدم، بمعنى ما، كتوسل. السؤال عما إذا كانت هذه القوائم صلوات حقيقية، يتم من خلالها تقديم تضرع فعلي إلى بالوما الأسلاف، التي يفترض أنها تأتي وتعمل في السحر، أو ما إذا كانت أسماء الأسلاف تصور في الصيغ كحدود خالصة للتقاليد -مقدسة وممتلئة بالميزة السحرية لطبيعتها التقليدية فحسب- لا يبدو أنها تقبل قرارًا حاسمًا لصالح أيهما. في الحقيقة، كلا العنصرين موجودان دون شك: الطلب المباشر إلى البالوما والقيمة التقليدية لأسماء الأسلاف المجردة.

(61) التعميمات العريضة المعطاة عن سحر الحديقة الكروينية، لا يجب أن تتخذ بالطبع، حتى كمختصر لهذا السحر، الذي أمل أن يوصف في بحث آخر.

المعلومات المعطاة أدناه سوف تسمح بتحديد أوثق. حيث إن العنصر التقليدي مرتبط ارتباطًا بنمط وراثة الصيغ السحرية، دعونا نبدأ بالسؤال الأخير.

تنتقل الصيغ السحرية من جيل إلى جيل، متوارثة من الأب إلى الابن في الخط الأبوي، أو من كادالا (الخال) إلى ابن الأخت في الخط الأموي، وهذا، في الرأي الوطني، هو الخط الحقيقي للقرابة (فايولا). الشكلان من الوراثة ليسا متكافئين تمامًا. هناك صنف من السحر يمكن تسميته بالمحلي؛ لأنه مرتبط بمنطقة معينة. تنتمي إلى هذا الصنف كل أنظمة سحر الحديقة[(62)](). وأيضًا كل التعويذات السحرية المرتبطة بمواضع معينة بخصائص سحرية. هذا ما كان بالنسبة لأقوى سحر للمطر في الجزيرة، أي الكاساني، الذي يجب أن يُمارس في بئر معينة في أيكة (وايكا) كاساني، وهذا ما كان بالنسبة لسحر الحرب الرسمي لكروينا، الذي يجب أن يؤديه رجال ينتمون إلى كويبواجا Kuaibuaga، والذي كان مرتبطًا بالكابوما (الأيكة المقدسة) القريبة من تلك القرية. مرة أخرى، فإن الأنظمة المحكمة من السحر التي كانت ضرورية لصيد الحيتان والكالالا كان يجب أن يقوم بها رجال ينتمون إلى قرية «كيبولا» أو «لابي» على الترتيب. مثل هذه الصيغ كانت وراثية في خط الإناث[(63)]().

[62)]() يجب تذكر أن كل قرية لها نظامها من سحر الحديقة، المرتبط ارتباطًا وثيقًا بهذه القرية والمنقول في الخط الأمومي. العضوية في مجتمع القرية مرتبطة أيضًا بخط الأم.

[63)]() لا يمكنني أن أشرح هنا بالتفصيل هذه القاعدة التي توجد لها عدة استثناءات بارزة. هذا ما سيتم في موضع آخر. العبارة الواردة في النص ينبغي تعديلها إلى:

الوراثة في خط الأنثى في المدى البعيد». على سبيل المثال، في كثير من الأحيان يعطي الأب السحر إلى ابنه، الذي يمارسه أثناء حيته، لكن هذا الابن لا يمكن أن ينقله إلى ابنه إلا إذا تزوج فتاة من عشيرة الأب. هكذا فإن ابنه هذا ينتمي مرة أخرى إلى العشيرة الأصلية. الزواج بين أبناء العمومة، المعزز بهذا مع دوافع أخرى، شائع تمامًا، ويعتبر من الأشياء المرغوب فيها.

صنف السحر الذي لا يرتبط بمنطقة، والذي يمكن نقله بسهولة من الأب إلى الابن، أو حتى من غريب إلى غريب، مقابل ثمن معقول، أضيق بكثير. هنا تنتمي، في المقام الأول، صيغ الطب الوطني، الذي يسير دائمًا في أزواج، «سيلامي» صيغة السحر الشرير، وموضوعه إنتاج المرض. يأتي دائمًا مزدوجًا مع «فيفسا» صيغة إزالة السيلامي المقابلة، وهكذا تشفي من المرض. السحر الذي يؤهل الرجل لمهنة نحت الزوارق، سحر «توكابتام» (النحت) ينتمي إلى هذا الصنف، وأيضًا تعاويذ صنع الكانو. وسلسلة من الصيغ ذات أهمية صغرى، أو على الأقل ذات طبيعة أقل إثارة مثل سحر الحب، السحر ضد لدغات الحشرات، السحر ضد الملكوزي (هذا الأخير مهم إلى

حد ما)، السحر لإزالة التأثيرات السيئة للحشرة، إلخ. لكن حتى هذه الصيغ، رغم أنها لا تؤدي بالضرورة من قبل أناس من منطقة واحدة، مرتبطة عادة بمنطقة. هناك غالبًا أسطورة في قاع أي .نظام معين للسحر، والأسطورة دائمًا محلية[(64)](#)

[64)](#). هكذا، على سبيل المثال، الكيناجولا، أحد أكثر التعويذات الشريرة (السيلامي) قوة، مرتبطة بأسطورة محصورة في قريتي «باؤ» و«بويتالو». مرة أخرى، بعض سحر بناء الكانو المُسمَّى «وا، يوجو» يحتوي إشارات إلى أسطورة، تدور أحداثها في قرية .«كيتافا». يمكن تقديم عديد من الأمثلة الأخرى

هكذا فإن أكثر الأمثلة شيوعًا، وبالتأكيد الصنف الأكثر أهمية من السحر (سحر خط الأم)، محلية في كل من طبيعتها وانتقالها، بينما جزء فقط من الصنف الآخر محلي بالتحديد في طبيعته. .والآن المحلية في عقل وتقليد الكروايِنيين مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بعائلة أو عشيرة معينة[(65)](#)

[65)](#). الاسم الوطني لتحت العشيرة هو «دالا»، راجع سيلجمان، المرجع السابق ص 678، حيث الصيغة «دالللا» هي «دالا» بإضافة اللاحقة الخاصة بضمير الغائب، «عائلته». أعطى المؤلف هناك أسماء «الدالا» المنتمية إلى العشائر الأربع. إنها تشمل أكثر «الدالات» أهمية لكن هناك كثيرًا غيرها. كما يقول بروفيسور «سيلجمان» أعضاء كل دالا ينسبون أصلهم إلى سلف مشترك. هذا السلف خرج أصلًا من فتحة في الأرض في الموقع المعين. وكقاعدة، تعيش الدالا في، أو قرب هذا الموضع – غالبًا ما تكون الفتحة في الحرش المحيط بالقرية، أو حتى في القرية نفسها. هذه الفتحات المسماة بيوت (بوالا) هي حاليًا أما ثقوب مائية أو أكوام حجرية أو فجوات صغيرة ضحلة، الفتحة التي أشار إليها بروفيسور سيلجمان ص 679 هي الثقب الذي .خرج منه عديد من الدالا الأكثر أرستقراطية. لكن هذا استثناء فالقاعدة هي بوالا واحدة، دالا واحدة

في كل منطقة خط نسل الأشخاص الذين تعاقبوا كحكام لها، والذين بالتالي قاموا بتأدية هذه الأعمال السحرية الضرورية لرفاهيتها (مثل سحر الحديقة)، من الطبيعي أن يكتسب هيبة كبيرة في عقول الوطنيين. هذا ما تؤكده الحقائق على الأرجح؛ لأنه، كما أُشير سابقًا، تلعب أسماء الأسلاف .من الخط الأموي دورًا عظيمًا في السحر

يمكن إيراد بعض الأمثلة لتأكيد هذه المقولة، رغم أن مناقشة كاملة لهذه المسألة يجب تأجيلها إلى مناسبة أخرى؛ لأنه قد يكون من الضروري مقارنة هذه السمة بالعناصر الأخرى المترددة في .السحر، ولهذه الغاية فإن اقتباسًا كاملًا لكل الصيغ قد يكون ضروريًّا

دعونا نبدأ بسحر الحديقة. لقد سجلت نظامين لهذا السحر، الذي يخص قرية «أمارا كانا» يُسمَّى كيلوبيلا Kailuebila، ونظام مومتلاكيفا momtilakaiva الذي يُعتبر عمومًا أقواهما، المرتبط بأربع .قرى صغير، كوبوا كوبلا، تيلاكيفا، يوراووتو، واكيلوفا

في نظام «أمارا كانا» لسحر الحديقة هناك عشر تعويذات سحرية، كل منها مرتبط بفعل خاص: إحداها تقال عند عزق الأرض التي ستقام عليها حديقة جديدة، أخرى في الاحتفال الطقسي

لبدء قطع الأشجار الواطئة، أخرى أثناء لحرق الطقسي للأشجار الواطئة المقطوعة الجافة، وهكذا. من بين هذه التعويذات العشر هناك ثلاثٌ يشار فيها إلى بالوما الأسلاف. إحدى الثلاثة هي أهمها على الإطلاق، وتقال عند تأدية عديد من الشعائر، في طقس القلع، في طقس الزرع، إلخ. هذه هذه المقدمة:

فاتوفي، فاتوفي، (تكرر عدة مرات)»

،فيتوماجا، ايماجا

فاتوفي، فاتوفي، (عدة مرات)

،فيتولولا، ايلولا

،توبوجو بولو، توبوجو كوليكو، توبوجو تاكيكِلا

،توبوجو مولابويتا، توبوجو كوايوديلا

.توبوجو كاتوبوالا، توبوجو بوجوابواجا، توبوجو نوماكالا

،بيلو ماها، و بيلومام

.«تابوجو مواكينوا، تاماجو ايوانا

بعد هذا تأتي بقية الصيغة، وهي طويلة جدًّا، كما أنها، في الأساس، تصف حالة الأشياء التي تقصد الصيغة إنتاجها، بمعنى، أنها تصف ازدهار الحديقة، تخليص النباتات من كل النوازل والكوارث، إلخ. الترجمة الصحيحة لمثل تلك الصيغ السحرية تمثل صعوبات معينة. فيها توجد تعبيرات قديمة لا يستطيع الوطنيون فهمها إلا جزئيًّا، وحتى حينئذ من الصعوبة بمكان جعلهم يترجمون المعنى ترجمة صحيحة إلى الكروينية الحديثة. تتكون الصورة النموذجية للتعويذة من ثلاثة أجزاء:

1- المقدمة (تُسمَّى و، ولا = الجزء الأسفل من الجذر، تُستخدم أيضًا للدلالة على شيء قريب من تصورنا عن السبب).

2- صلب التعويذة (تُسمَّى تابوالا –الظهر. الجوانب، الردف).

3- الجزء الأخير (دوجنا = الطرف، النهاية، الذروة. مرتبطة اشتقاقيًّا مع دوجا، الناب السن الطويل الحاد).

عادة يكون «تابوالا» أكثر سهولة في الفهم والترجمة من الأجزاء الأخرى. مناداة الأسلاف، أو ربما الأكثر صحة، قائمة أسمائهم، توجد دائمًا في «و، و لا» التي أوردناها لتونا، الكلمة الأولى، فتوفى، لم تكن مفهومة لروايتي، «باجيدو، و» الساحر النباتي (تووسي) في «أماراكانا»، أو على الأقل، لم يكن قادرًا على ترجمتها لي. على أسس اشتقاقية، يمكن ترجمتها، حسب اعتقادي، إلى «يسبب» أو «يجعل».(66)

66) أنا متأكد تقريبًا أن هذه صيغة قديمة مرتبطة بكلمة «فتو» (بادئة تعبر عن السببية. هكذا «ليبين الطريق»، «ليشرح» فتولوكي مكونة من جزأين فتو: يسبب ولوكي: يذهب هناك. هناك عدد من بوادئ السببية في الكروينية، كل منها يمتلك درجة مختلفة من المعنى. لا يمكن، بالطبع، مناقشتها هنا.

فيتو (يسبب)، ا (ضمير الغائب، prefixes: الكلمات: «فيتوماجا إيماجا» تتركب من البوادئ مفرد، لازمة صوتية)، ومن الجذر «ماجا» الذي يتركب بدوره من «ما»، جذر يأتي و «جا» غالبة الاستخدام، تستخدم لمجرد إعطاء التأكيد. الكلمات فيتولولا إيلود متناظرة suffix لاحقة تمامًا مع الأولى. فقط جذر «لا» (يذهب) [مزدوج في لولا]، يأتي بدلًا من «ما» (يذهب). في قائمة الأسلاف، يجب ملاحظة نقطتين: الأسماء الأولى متصلة بالكلمة «توبوجو»، في حين أن الأخير فقط متصل بـ «تابوجو». «توبوجو» جمع ويعني: أجدادي («جو» لاحقة تفيد ضمير الشخص المتكلم)، «تابوجو» تعني «جدي» (مفرد). استعمال الجمع في المجموعة الأولى مرتبط بحقيقة أنه في كل عشيرة يوجد هناك أسماء معينة خاصة بهذه العشيرة، وكل عضو في هذه العشيرة يجب أن يكون له أحد أسماء الأسلاف تلك، رغم أنه يمكن أن يُدعى باسم آخر غير وراثي، يصير مشهورًا به على العموم، هكذا، في الجزء الأول من التعويذة، لا يخاطب سلف واحد اسمه «بولو»، لكن الساحر يناشد «كل أسلاف باسم «بولو»، كل أسلافي باسم «كوليكو»، إلخ.

السمة الثانية المميزة، التي تعتبر عامة أيضًا في جميع قوائم الأسلاف هذه، هي أن الأسماء الأخيرة مسبوقة بكلمات «بيلومافا، وبيلومام» التي تعني بشكل عام (دون الدخول في تحليل لغوي) «أنتم تعرفون البالوما» ثم تذكر بضعة أسماء لأسلاف أواخر. هكذا يشير «باجيدو، و» لجده «مواكينوا»، ولأبيه «إيوانا».(67)

67) هذا مثال للاستثناءات المشار إليها آنفًا لانحدار صيغ سحرية معينة خلال الخط الأمومي، «يوانا» والد «باجيدو» كان ابن تابالو (أي: من إحدى العائلات التي تملك أماراكانا) والده «بوراياسي» أعطاه السحر، ولأن «بوانا» تزوج كادو بلامي، ابنة عمه، من النابللو، أمكنه أن ينقل السحر إلى ابنه باجيدو. هكذا عاد منصب النووسي (ساحر الحديقة) إلى تحت عشيرة التابالو.

هذا مهم؛ لأنه مناشدة مباشرة للبالوما «أواه، أيتها البالوما» (في بيلومام، م لاحقة تفيد المخاطب). في ضوء هذه الحقيقة، تبدو أسماء الأسلاف على الأرجح توسلات لبالوما الأسلاف .أكثر من كونها إحصاء بسيطًا، حتى لو كانت لأسماء الأسلاف قوة سحرية، داخلية، فعالة

:في ترجمة حرة، يمكن أن تصير النبذة هكذا

سببوا، اجعلوا، انشطوا»

اجعلوه يأت

اجعلوه يذهب

يا أجدادي باسم بولو. إلخ

.«وأنتن أيتها الأرواح الأحدث، جدي «مواكينوا» وأبي «إيوانا

هذه الترجمة الحرة تظل تترك قدرًا كبيرًا من الغموض، لكن يجب التأكيد بأن هذا الغموض لا يوجد في عقل الرجل الذي يألف هذه الصيغة. عند سؤاله، ما الذي يجب أن يذهب وما الذي يأتي، عبر «باجيدو، و» عن رأيه بالتخمينات. مرة أخبرني أن المقصود هو النباتات التي يجب أن تدخل التربة، في مناسبة أخرى ظن أن الحشرات الزراعية هي التي ينبغي أن تذهب. سواء أكانت كلمتا يأتي، يذهب يقصد بهما أن تكونا نقيضين أم لا، ليس أمرًا واضحًا. التفسير الصحيح يجب، حسب اعتقادي، أن يركز على المعني الغامض جدًّا لـ «أوالا» التي تعني، فقط، نوعًا من الدعاء. من المعتقد أن الكلمات تحتوي على قوة خفية، وأن هذه هي وظيفتها الأساسية. ,الـ «تابوالا» التي لا تمثل أي غموض، توضح الهدف الصريح للتعويذة

من الجدير بالملاحظة أيضًا أن «أوالا» تحتوي على عناصر متناغمة في التماثل الذي تنتظم فيه المجموعات الأربع من الكلمات. مرة ثانية، رغم أن عدد المرات الذي تتكرر فيه كلمة «فاتوفي» يختلف (لقد سمعت الصيغة بالفعل تتلي عدة مرات)، فإنها تتكرر نفس العدد من المرات في كلتا الفترتين. الجناس الاستهلالي في هذه الصيغة هو أيضًا دون شك ليس مصادفة، حيث إنه يوجد .في كثير من التعويذات الأخرى

لقد لبثت، إلى حد ما، وقتًا طويلًا عند هذه الصيغة، معالجًا إياها كنموذج للأخريات اللاتي .ستقدمن دون تحليل تفصيلي

الصيغة الثانية التي يُشار فيها إلى أرواح الأسلاف تُقال في بداية سلاسل الطقوس المتتالية عند ال «ايوتا»، عندما يضرب ال «تووسي» الأرض التي ستقام عليها الحدائق. هذه الصيغة تبدأ:

تودافا، تو- تودافا»

.«ماليتا، ما- ماليتا

مشيرة هنا إلى اسمين لبطلين من الأسلاف، توجد حولهما حكاية أسطورية. «تودافا»، على ما يزعم، هو بصورة ما، الجد الأكبر لل «تابولا» (أعظم العشائر أرستقراطية، التي تحكم «أماراكانا»)، رغم أنه ليس هناك شك بأنه ينتمي إلى قبيلة «لوكوبا» (بينما «تابولا» تنتمي إلى قبيلة «مالاسي»). نفس الاسمين يناشدان في صيغة أخرى تقال على أعشاب معينة، مستخدمة في سحر الإنبات -الحديقة، وعلى بعض التركيبات من الخشب، مصنوعة لأغراض سحرية فقط، تُسمَّى « كامكوكولا». هذه الصيغة تبدأ:

،كيلولا، لولا، كيلولا، لولا»

،كيجولوجولو، كيجولوجولو

،كيلولا تودافا

،كيجولوجولو ماليتا

.بسبلا تودافا، بسيلا، أوتو كيكايا» إلخ

في ترجمة حرة يعني هذا:

انزلي [أيتها الجذور]، احفري [في الأرض، أيتها الجذور [، [ساعدوها] للهبوط، يا «تودافا»» [ساعدها] لتحفر [في الأرض] يا «ماليتا»، «تودافا» يتسلق [حرفيًّا: يتغير]. «تودافا» يستقر على .«توكيكايا» (أي منصة الأرواح)

في نظام «أماراكانا» لسحر الإنبات ليست هناك إشارات خاصة إلى أي أماكن مقدسة قرب .القرية(68)

(68). في حقيقة الأمر، هذا النظام مستورد من قرية أخرى هي «لوبيئلا» الواقعة على الساحل الشمالي. من هنا اسمها «كيلوبيللا». إنها تحتوي فقط على إشارة أو إشارتين على بعض الواقع قرب القرية، لكن من غير المعروف في أماراكانا إذا .كانت هذه الماكن مقدسة أم لا

العمل الشعائري الوحيد الذي يُؤدى مرتبطًا بالبالوما أثناء الاحتفال ذو طابع واهٍ جدًّا. بعد تلاوة التعويذة المناسبة فوق درنة القلقاس الأولى المزروعة في الـ «باليكو» (قطعة البستنة، الوحدة الاقتصادية والسحرية في البستنة)، يقيم الساحر كوخًا مصغرًا وسياجًا من الأغصان الجافة، يُسمَّى «سي بوالا بالوما» (البالوما، بيتهم). لا تُقال تعويذات عليه، ولم أستطع اكتشاف أي تقاليد، أو الحصول على أي إيضاح إضافي متعلق بهذا العمل الواهي.

الإشارة الأخرى إلى البالوما، وهي أعظم أهمية بكثير، رغم أنها لا تحدث أثناء الطقس، هي عرض أو تقديم الأجر المدفوع للساحر إلى الأرواح. هذا الأجر (ولا ولا) يحضره إلى ساحر الحديقة أعضاء المجتمع، ويتكون عادة من السمك، لكنه قد يكون من بزر الفوفل أو جوز الهند، أو، في هذه الأيام، التبغ. يعرض هذا في المنزل، الأسماك فقط في صورة جزء صغير من الهبة الكاملة، و، بقدر علمي، مطبوخًا. بينما يعزم الساحر على الأوراق والأدوات السحرية في منزله قبل أخذها إلى الحديقة، ينبغي أن يعرض «ولا ولا»، المقدم إلى البالوما، في مكان ما بالقرب من المادة المعالجة. عرض الـ «ولا ولا» إلى البالوما هذا ليس سمة خاصة بسحر الحديقة في «أماراكانا»، لكنه يوجد في جميع الأنظمة الأخرى.

النظام الآخر (مومتيلكيفا)، الذي وردت الإشارة إليه، يحتوي فقط على صيغة واحدة، يوجد فيها بيان للبالوما. حيث إن هذا يشبه ما سبق اقتباسه ولا يوجد إلا اختلاف في الأسماء، قمت بحذفه هنا. على أي حال، في هذا النظام من السحر، الدور الذي تلعبه البالوما أكثر وضوحًا بكثير؛ لأنه في واحد من الطقوس الرئيسة، وهو طقس «الكامكوكولا»، هناك قربان يقدم إلى البالوما.

الكامكوكولا» نصب ضخم كبير، يتكون من قضبان عمودية ارتفاعها حوالي 3- 6 أمتار» وقضبان مائلة بنفس الطول تنحني على القضبان العمودية. تمثل التركيبات من أعلى زاوية قائمة، أو بالقضيب العمودي عند الزاوية. من الجانب تبدو إلى حد ما على شكل L، على شكل حرف الحرف اليوناني Y. هذه التركيبات ليس لها أهمية عملية أيًّا كانت، وظيفتها الوحيدة إنما هي وظيفة سحرية. إنها تكون الشبيه السحري، إن جاز القول، للقضبان التي تُوضع في الأرض كدعامات لعذوق «التاتو». تستلزم الكامكوكولا، رغم أنها تمثل عملًا سحريًّا مجردًا، جهدًا كبيرًا لإنشائها. الجذوع الثقيلة يلزم إحضارها، في كثير من الأحيان، من مسافة بعيدة، حيث إنها نادرًا

ما تُوجد قرب القرى في أجمة الأشجار الواطئة، التي تقطع كل أربع أو خمس سنوات. لعدة أسابيع يكون الرجال منهمكين في البحث عن، إسقاط، وإحضار المواد المطلوبة للكامكوكولا إلى حدائقهم، وغالبًا ما تثور مشادات حول سرقة الجذوع.

يشغل طقس الكامكوكولا يومين في كل الأنظمة، وتؤخذ أربعة أيام أو أكثر كراحة إجبارية من كل عمل الحقل، تسبق الممارسة السحرية. اليوم الأول من الطقس السحري -في نظام مومتيلكيفا- للتعزيم على الحقول. يتجول الساحر، ربما بصحبة رجل أو أثنين، على امتداد الحديقة، في الحالة التي شاهدتها كانت حوالي ثلاثة أرباع الميل، وفي كل قطعة بستنة يتلو التعويذة، وهو ينحني على أحد القضبان المائلة للكامكوكولا. يواجه القطعة ويتلو بصوت مرتفع ينتشر جيدًا على القطعة بأكملها، وعليه أن ينشد حولي ثلاثين أو أربعين من هذه التلاوات.

اليوم الثاني هو المثير حقًّا للاهتمام فيما يتصل بموضوعنا؛ لأن الاحتفال يُؤدى حينئذ في الحدائق التي تشترك فيها جميع القرى، والتي يقال إن البالوما تشارك فيها أيضًا. موضوع هذا الاحتفال هو تعزيم بعض الأوراق التي ستوضع في الأرض عند قدم الكامكوكولا، وأيضًا عند اتصال القضبان العمودية بالمائلة. صباح هذا اليوم تكون القرية كلها مشغولة بالاستعدادات. القدور الفخارية الكبيرة المستخدمة لطهي الطعام في المناسبات الاحتفالية توضع على دعاماتها من الأحجار، تغلي ويتصاعد منها البخار، بينما النسوة يدرن حولها يراقبن الطهي. بعض النساء تشوين «التاتو» على الأرض بين طبقتين من الأحجار الساخنة الحمراء. كل التاتو المغلي والمشوي سيؤخذ إلى الحقل، حيث سيوزع هناك احتفاليًّا.

في تلك الأثناء، يكون بعض الرجال قد ذهبوا إلى الدغل، بعضهم قد نزل مباشرة إلى شاطئ البحر، آخرون اتجهوا إلى الريبوج (جرف الغابة الحجرية)، للحصول على الأعشاب اللازمة للسحر، عذوق كبيرة يجب إحضارها، حيث إنه عقب الاحتفال ستوزع الأعشاب المعالجة بين جميع الرجال، كل يأخذ نصيبه ليستخدمه في قطعته الخاصة.

في حوالي الساعة العاشرة صباحًا ذهبت إلى الحقل بصحبة «ناسبوا، ي»، ساحر «تيلاكيفا». كان يحمل فأسًا حجرية كبيرة للطقوس معلقة على كتفه، يستخدمها فعلًا في عديد من الاحتفالات، بينما لم يكن «باجيدو» ساحر «أماراكانا» يستخدم هذه الأداة. بعد أن وصلنا وجلسنا على الأرض في انتظار وصول الجميع، سرعان ما تجمعت النسوة واحدة تلو الأخرى. تحمل

كل واحدة طبقًا خشبيًّا بالتاتو على رأسها، غالبًا تقود طفلًا بذراعها وتحمل آخر على جنبيها. كانت البقعة التي سيجري فيها الاحتفال عند النقطة التي يدخل عندها الطريق من «أماراكانا» حديقة «تيلاكيفا». على هذا الجانب من السياج كانت هناك أشجار واطئة كثيفة عمرها سنتان. على الجانب الآخر تقع الحديقة جرداء، والأرض عارية، الحافة الخشبية للريبوج وعديد من الأجمات على البعد تبدو من خلال تجمع الأعمدة المتناثرة التي أُقيمت كدعائم لعذوق التاتو. كان هناك صفان من أحسنها بشكل خاص يمتدان على الطريق، يشكلان تعريشة بديعة في مواجهتي، وينتهيان في هذا الجانب من «الكامكوكولا» متقنين بشكل خاص، سيجري الاحتفال أسفلهما، .وكانا سيزودان بالأعشاب من الساحر نفسه

جلست النسوة جميعهن على امتداد الممر وعلى كل من جانبي الحقل، استغرق الأمر نحو نصف الساعة ليكتمل حشدهن، بعدها جعل الطعام الذي أحضروه في أكوام، كومة لكل رجل حاضر، وقسمت المساهمات بين الأكوام. في هذا الوقت كان جميع الرجال، الأولاد، البنات، والأطفال الصغار قد وصلوا، وبدأت المراسم عندما صارت القرية كلها موجودة. افتتح الاحتفال بالساجالي (التوزيع) العادي، يمر رجل على أكوام الطعام، وعند كل كومة ينادي اسم أحد الحاضرين، ثم يُؤخذ هذا الجزء (الموضوع على طبق خشبي) بواسطة امرأة (لها صلة .بالرجل المنادي) ويُحمل إلى القرية

هكذا انصرفت النسوة إلى القرية، مصطحبات الرضع والأطفال معهن. قيل إن هذا الجزء من الطقس لمصلحة البالوما. لهذا يطلق على الطعام الموزع هكذا بالوماكاسي (طعام البالوما)، ويقال .إن الأرواح تشارك في هذه الاحتفالات حيث إنها تكون موجودة هناك، وتسعد بالطعام

مع هذا، خلاف تلك العموميات، كان من المستحيل تمامًا الحصول على معلومات أكثر .تحديدًا وتفصيلًا مَن مِن الوطنيين، بما فيهم «ناسبوا، ي» نفسه

بعد أن رحلت النسوة، طُرد الأولاد الصغار الذين ظلوا هناك حيث إن الطقس الصحيح سيبدأ. حتى أنا و «أولادي» كان علينا الانتقال إلى الجانب الآخر من السياج. تكون الطقس ببساطة من تلاوة تعويذة فوق الأوراق. وُضعت فروع كبيرة لهذه الأوراق على الأرض على حصيرة، وتربع «ناسبو، ي» أمامها وتلا تعويذة مباشرة نحو الأعشاب. بمجرد أن انتهى، انقض

الرجال على الأوراق، كل يأخذ ملء يده، ويهرع إلى قطعته من الحديقة ليضعها تحت وفوق الكامكوكولا. اختتم هذا الاحتفال، الذي استغرق بفترة الانتظار أكثر من ساعة.

في سحر «الومتلاكيفا»، تشير إحدى التعويذات إلى أيكة مقدسة (كابوما)، تُسمَّى «أوفافافيلا». هذا المكان (تشابك كثيف من الأشجار واضح أنه لم يقطع لعدة أجيال) يقع قريبًا من قريتي «أماراكانا» و«تيلاكيفا». إنه محرم (تابو)، وتضخم الأعضاء الجنسية (مرض الفيل) عقوبة مَن لا يراعي التحريم. لم أستكشفه مطلقًا من الداخل، خوفًا، لا من التابو، وإنما من حشرة القراد الحمراء الصغيرة (حكة الأشجار الواطئة) التي تُعتبر حشرة وبيلة.

لتأدية إحدى الشعائر السحرية، يذهب تاووسي (ساحر) «تيلاكيفا» إلى هذه الغابة المقدسة على صخرة، تعتبر هذه قربانًا Kasi- iena ويضع درنة كبيرة من أنواع من اليام تسمى كاسي -ينا مقدمًا إلى البالوما.

تجري التعويذة هكذا:

أوالا: «أفيتا، و ايكفاكفلا أوفافافلا،

ايجولا، ي ناسبوا، ي،

اكفاكفلا أوفافافلا،

تابوالا: «بالا بايسي اكفاكفلا، أوفافافلا ايجولا، ي ناسبوا، ي

اكفاكفلا أوفافافلا، بالا بايسي،

اكابنيو جوادي أولوبولو أوفافافلا».

ليست هناك قطعة أخيرة (دوجنا) في هذه الصيغة، وترجمتها كما يلي:

مَن الذي ينحني في «أوفافافلا»؟(69) أنا، «ناسبوا، ي» (الاسم الشخصي للتاووسي الحالي)» أنحني في «أوفافافلا». سوف أذهب هناك وأنحني في أوفافافلا، أنا، «ناسبوا، ي» سوف أنحني في «أوفافافلا». سوف أذهب هناك وأحمل العبء (هنا يعرف الساحر نفسه بالصخرة التي سيوضع عليها «كاسي- ينا») داخل الأيكة المقدسة (كابوما) «أوفافافلا». سوف أذهب هناك وأنتفخ (هنا يتحدث باسم الدرنة المزروعة) داخل أيكة «أوفافافلا».»

(69) أوفافافلا هو الاسم القديم لأوفافافيل.

في هذا الطقس، الارتباط بين البالوما والسحر ضئيل جدًّا، لكنه يوجد، والعلاقة بالمنطقة المحلية تقدم رابطة أخرى بين التقليد الخاص بالأسلاف والسحر. في هذا ما يكفي فيما يتعلق بسحر الحديقة. في نظامين مهمين آخرين لسحر صيد الأسماك في «كروينا» -أي سحر القرش في قرية «كيبولا» وسحر الكالالا (البوري؟) في قرية «لابا، ي»، تلعب الأروح أيضًا بعض الأدوار. هكذا في كلا النظامين يتكون أحد الطقوس من قربان إلى البالوما يؤخذ أيضًا من الأجر «أولاولا» الذي يدفعه أهل القرية إلى الساحر. في سحر القرش تحدث إحدى الشعائر في منزل الساحر. يضع الممارس شرائح صغيرة من السمك المطبوخ (الذي تلقاه كأجر) وبعض بزر الفوفل على أحد الأحجار الثلاثة (كيلاجلا) الموضوعة حول موضع النار وتستخدم كدعائم لآنية الطبخ الكبيرة. هناك يتلو الصيغة الآتية:

أوالا، «كامكومي كامي أولاولا كوبوكوابويا، انيني ابواجانا ايوفالوا، في ايامولو، أولوبولو، بواسا، ي، بومواجويدا».

تابوالا والدوجنا: «كوكوافيلاسي بولو، كومينوم كواداسي بولو، أوكاوالا فيليتا، و، أوكاوالا أوبوابو، كولوسي كوفابواجيسي وأودولا كوا، و أبوبواريتا، كولوسي كولوفا بووداسي كوا، و أوبوارتا كواييوفاسي كوكابوجيجسي كوميسي كولوفابوداسي ماتمي بوالالالا أوكوتاليلا فيناكي».

يمكن ترجمة الأوالا كما يلي:

كلي أجرك (أولاولا، أجرك عن السحر)، أيتها النسوة العوانس، اينيني... إلخ (كل هذه أسماء شخصية لبالوما إناث).

في التابوالا هناك كلمات معينة لم أستطع ترجمتها، لكن المعنى العام واضح: «أفسدوا صيدنا، اجلبوا السيئ إلى صيدنا» (التعويذة إلى الآن سالبة، تعرض صيغة أمر لما يجب اجتنابه)، - (؟)، - (؟)، «اذهبوا، افتحوا فم القرش في البحر، اذهبوا، اجعلوا القرش في طريقنا في البحر، ظلوا فاغرين (مكشرين)، تعالوا، اجعلوهم يلتقوا بالقرش، عيونكم(؟)، على ساحل فيناكي».

تبين هذه الترجمة الناقصة، بأي مقياس، أن البليبالوما (صيغة الجمع للبالوما)، تُستخدم عندما تُعالج كنوع من العامل الفعال في السحر) للنسوة العوانس تناشد مباشرة لمد يد العون لجلب الحظ. إلى الصيد.

تحير رواتي كما تحيرت بالتساؤل لماذا يفترض أن بالوما الإناث وليس الذكور هي الفعالة في هذا السحر. لكنها حقيقة كانت معروفة، ليس فقط للساحر، ولكن لكل فرد، بأن بالوما الإناث هي توليبولا (أسياد الصيد). اقترح الساحر وبعض الرجال الآخرين في المجلس بأن بالوما الذكور تخرج للصيد مع الرجال، وأن بالوما الإناث تتخلف وراءهم ويجب إطعامها بواسطة الساحر خشية غضبها. أشار شخص آخر بأنه في الأسطورة التي تشرح وجود صيد القرش في «كيبولا» تلعب النساء دورًا مهمًّا... لكنه كان واضحًا بالنسبة لجميع رواتي بحقيقة كون النساء توليبولا هي أمر طبيعي لدرجة أنه لم يحدث أن تساءلوا عنها من قبل.

صيد الكالالا في قرية لابا، ي مرتبط بالبطل الأسطوري «توداقا»، الذي ارتبط بشكل خاص بهذه القرية، وهو، بطريقة ما، ذاع كسلف للحكام الحاليين في لابا، ي. السحر المصاحب لهذا الصيد يرتبط أساسًا بالأعمال الأسطورية «لتوداقا». هكذا، عاش على الشاطئ حيث يحدث الصيد وحيث تُقال أهم الصيغ السحرية. اعتاد «توداقا» أن يسير على الطريق الموصل من الشاطئ إلى القرية، وهناك بعض الأماكن التقليدية المتعلقة بأعماله على الطريق. «الحضور التقليدي»، إن كان هذا التعبير مناسبًا، للبطل محسوس في كل أماكن الصيد. الجوار كله مغلف أيضًا بالمحرمات (التابو) التي تراعي بحزم خاصة عندما يكون الصيد قائمًا. يحدث هذا بصورة دورية، ويدوم حوالي ستة أيام كل شهر، تبدأ من اليابلا (يوم اكتمال القمر)، عندما تأتي الأسماك في أسراب إلى المياه الضحلة بين الحيد (الحاجز) البحري والشاطئ. يقول التقليد الشائع بين الوطنيين أن «توداقا» أمر سمك الكالالا أن يعيش في الأنهار الكبيرة في أرخبيل «دونتر كاستو» d'Entrecasteaux Archipelago. لكن ويأتي مرة كل شهر إلى شاطئ «لابا، ي». التعويذات السحرية، التي أمر بها أيضًا «توداقا»، أساسية، فإنها لو نسيت فإن السمك لن يأتي. اسم «توداقا» مقرونًا بأسماء الأسلاف الآخرين، يذكر في تعويذه طويلة تُقال في بداية فترة الصيد على الشاطئ قرب حجر كبير من المحرمات (تابو) يُسمَّى «بوملكولكو»(70). تبدأ التعويذة:

(70). بوم، مختصرة من «بوما» التي تعني محرمًا (تابو). لكولكو تعبير عن الزلزال الذي يعتبر مصطلحًا مهمًّا في القاموس السحري.

توداقا كولو توداقا»
ابو، ا كولو، وا, ابوا
كولو فداجا، كولو بايويي، كولوبتوتو.

.مواجا، ي، كاريبويوا» إلخ

تودافا» و «وا، ابوا» أسلاف أسطوريون ينتمي كلاهما إلى قرية «لابا، ي»، الأول، كما» عرفنا، هو «البطل الثقافي» الكبير للجزيرة. من الجدير بالملاحظة اللعب على اسم «وا، ابوا»، على ما يبدو لأغراض اللحن. مرة أخرى، كلمة «كولو» المقحمة بين الاسمين الأولين (اسم «تودافا» و «ابو، ا» وكبادئة للأسماء الثلاثة التالية) لم يمكن ترجمتها بواسطة «رواتي»، ولم أستطع رؤية أي حل اشتقاقي لغوي لهذه الصعوبة. بعد الأسماء الشخصية المذكورة سابقًا تأتي ثمانية أسماء من دون .مصطلح القرابة وستة عشر مصطلح القرابة «توبوجو» (أي أجدادي) يسبق كلًّا منها

ثم يأتي اسم السابقين مباشرة للساحر الحالي. لم يستطع مخبري توضيح لماذا زودت بعض الأسماء بمحددة القرابة، بينما لم يزود الآخرون. لكنه كان متأكدًا بأن هاتين الطبقتين ليستا .متكافئتين أو متبادلتين

يقدم القربان يوميًّا إلى البالوما خلال ستة الأيام التي يدوم فيها الصيد. توضع قطع صغيرة من السمك المطبوخ (بحجم الجوز تقريبًا) وقطع من بزر الفوفل (الآن أيضًا التبغ) بواسطة الساحر :على حجر بوملكولكو مع الكلمات الآتية

كامكوامي كامي أوللا، ولا، نونومويايا»

الكلالوفا، البواليتا

.كولساساما».(71)

(71. كامكوام: يأكل، كامي: الضمير الشخصي للمخاطب الجمع، مستخدم مع الطعام، نونومويا: جمع نوميا: امرأة عجوز. الاسمان الشخصيان لبالوما المرأة العجوز مميزان بالبداية «ايلي»، من المحتمل جدًّا اشتقاقها من «إيليا» -سمك بواليتا تعني البحر. يبدو هكذا ممكنًا بأنهم أشخاص أسطوريون مرتبطون بالصيد فقد التراث الموروث ما يتعلق بهم. لكن تلك التخمينات، في رأي .المؤلف، ليس لها جاذبية كبيرة وما زالت قليلة الأهمية

التي تعني: «كلي طعامك من أولا، ولا (هدية ممارسة السحر)، أيتها المرأة العجوز: الكلالوفا .«(اسم شخصي)، البواليتا (اسم شخصي)، افتحيه

تعويذة أو ابتهال القرش هذه تكرر يوميًّا مع كل قربان. تعويذة أخرى، تسمى جوفاجافا، تُتلى يوميًّا لمدة ستة أيام على بعض الأوراق، لها قوة جذب لسمك الكالالا. تبدأ التعويذة بقائمة .«أسلاف، يلقبون جميعًا «سلف» أو «جد

هناك تعويذة تُؤدى مرة واحدة فقط، عند بداية فترة الصيد، على الطريق المؤدي من قرية «لابا، ي» إلى الشاطئ تُتلى على نبات (لبو) ينزع بجذوره من التربة ويوضع عبر الطريق. في هذه التعويذة، هناك العبارة التالية:

ايامونا ايجولو، أومنالبو»

.تاي، يوكو، كوبوجو، تيجالا، ليكيا».(72)

72). الاسم الأول هو لامرأة. «يجلو» بمعنى أنا. «يامونا» يقال أنها أم «أومناليبو». هنا يوحي الاسم ببعض الارتباط بالتعويذة التي تقال لنبات «الليبو». الاسم الأخير عدا واحد، تايجالا، يعني حرفيًّا أذنه، لكن هنا يقال أنه يرمز إلى اسم البيلبالوما **bilibaloma.**

.وهي أيضًا تعداد للأسماء، يُقال إنها جميعًا تنتمي إلى أسلاف الساحر الحالي

.صيغة أخرى توجد فيها أسماء الأسلاف تُتلى بينما يكنس الساحر منزله عند بداية فترة الصيد

.«تبدأ هذه التعويذة: «بوكيو، كالوبوكيو، تامالا، كوري تامالا، تاجيولو، كوريتاجيولو

كل هذه أسماء أسلاف عشيرة الساحر. مميزة بتكرار الأسماء مع بادئة إضافية «بوكيو كالو بوكيو» إلخ. ما إذا كان الاسم الحقيقي للشخص ممثلًا بالكلمة الأولى أما الثانية فتكرار زخرفي، أو .ما إذا كان الأول مجرد مقطع ثانٍ مبتور للاسم الحقيقي، لم يكن واضحًا تمامًا لمخبري

في نظام سحر صيد الكالالا الذي نُوقش للتو عدد الصيغ التي ذكرت فيها أسماء الأسلاف خمسة .من إجمالي سبعة مما يشكل نسبة كبيرة

قد يتطلب الأمر مساحة كبيرة جدًّا لنناقش بالتفصيل كل الصيغ السحرية الباقية التي سجلت، لهذا يكفي الجدول الآتي كأساس لمناقشة قصيرة.(73):

73). يجب ذكر أن كثيرًا من هذه الصيغ لم تترجم ترجمة مرضية. لقد كان من المستحيل غالبًا الحصول على عون الرجل الذي يتلو التعويذة، جمعت عديدًا من التعاويذ أثناء زيارات قصيرة للقرى النائية. في كثير من الحالات كان الرجل بالغ الهرم أو بالغ الغباء للمساعدة، من وجهة نظر الوطني، في الترجمة البالغة الصعوبة والمحيرة لصيغ مكثفة وقديمة والتعليق على كل غوامضها. وكقاعدة، لا فائدة من سؤال أي شخص عدا المالك الأصلي للترجمة أو التعليق على أي صيغة. مع هذا كنت قادرًا، من واقع .معرفتي بلغة الحياة اليومية، على التقاط المعنى العام لكل الصيغ تقريبًا

وصف السحر	العدد الإجمالي للصيغ المسجلة	عدد الصيغ التي وردت بها أسماء الأسلاف	عدد الصيغ التي لم يرد بها أسماء الأسلاف
1- تعاويذ الطقس	**12**	**6**	**6**
2- سحر الحرب	**5**	-	**5**

3- سحر جوز الهند (كيتوبوتابو)	2	1	1
4- الرعد	2	1	1
5- الشعوذة والطب	15	4	15
6- الكانو	8	-	8
7- مواسيلا (التبادل التجاري	11	-	11
للثروة)	7	-	7
8- الحب	3	-	3
9- كيجا، و (سحر الملكوزي)	1	-	1
10- كابتام (سحر النقش)	3	2	1
11- صيد الأسماك	1	-	1
12- صيد الراي اللساع	2	-	2
13- واجيفا (سحر الجمال)	1	-	1
14- سحر جوز شجرة الأريقة	1	-	1
15- سيكولو (سحر الأطفال)			

كما ذكرنا سابقًا هناك فئتان من السحر، «الخط الأموي» و «الخط الأبوي»، الأول مقصور على منطقة ما، الثاني يتداول غالبًا من مكان إلى آخر. من الضروري أيضًا في السحر الكرويني أن نميز بين السحر الذي يكون نظامًا وهذا الذي يتكون طبيعيًّا من صيغ غير مترابطة.

كلمة «نظام» تُستخدم للإشارة إلى سحر يُشكل فيه عدد من الصيغ كلًّا عضوًا متتاليًا. هذا الكل مرتبط عادة بالأنشطة التي تعتبر بدورها جزءًا من الإجمالي العضوي الواسع -أنشطة تتجه جميعها نحو الهدف نفسه. هكذا من الواضح تمامًا أن سحر الحديقة يشكل نظامًا. كل صيغة مرتبطة بنشاط معين، والجميع يشكلون معًا سلسلة متتابعة تتجه نحو نهاية واحدة. نفس الأمر ينطبق على السحر الممارس في المراحل المختلفة لفترة الصيد أو الصيغ السحرية التي تقال أثناء المراحل المتتابعة لحملة تجارية. الصيغة الواحدة في هذا النظام غير ذات فائدة إذ يجب تلاوتها جميعًا على التتابع ويجب أن تنتمي جميعها إلى النظام نفسه، ويجب أن تحدد كل واحدة مرحلة معينة من النشاط القائم.

من ناحية أخرى، يتكون سحر الحب من عدد من التعاويذ (وهي لا تحصى في كروينا)، كل واحدة منها تشكل وحدة مستقلة.

سحر الحرب (رقم 2) يكون نظامًا. كل التعاويذ يجب تلاوتها، الواحدة بعد الأخرى، في ارتباط مع الأنشطة السحرية المتتالية. هذا النظام مرتبط بمنطقة معينة، وتتم الإشارة إلى هذه المنطقة (وأماكن أخرى أيضًا)، لكن لا يُشار إلى أسماء الأسلاف.

سحر الطقس (رقم 1)، على الأخص سحر المطر، وبدرجة أقل أهمية، سحر لطقس الجميل، محلي ومرتبط بأسطورة ما. الاثنتا عشرة تعويذة تنتمي جميعها إلى منطقة واحدة، وهي الأكثر قوة لسحر المطر في الجزيرة. وهي احتكار لحكام قرية «كاساني» (قرية صغيرة، تشكل عمليًّا وحدة واحدة مع قرية «أوماراكانا»)، احتكار يؤدي في أوقات الجفاف إلى دخل هائل من الهدايا إلى الساحر.

مرة أخرى، في سحر جوز الهند (كيتوبوتابو) الصيغتان هما جزء من نظام، يجب أن تقالا في مرحلتين مختلفتين لفترة معينة، يحرم خلالها جوز الهند، وهدف السلسلة الكلية من الطقوس والشعائر هو دعم نمو ثمار جوز الهند.

سحر الرعد (رقم 4) مرتبط بتراث فيه إشارات إلى سلف أسطوري، وهذا مشار إليه في التعويذة.

سحر صنع القوارب (الكانو) (رقم 1)، وسحر المواسيلا (رقم 7) المرتبط بنظام مشهور للتجارة وتبادل الأشياء الثمينة (المسماة كولا)، يشكل كل منهما نظامًا للسحر بالغ الأهمية. لا توجد إشارة لأسماء الأسلاف في الصيغ المسجلة. لم أتمكن، لسوء الحظ، من تسجيل أي نظام للمواسيلا كاملًا، ورغم أن نظامًا واحدًا لسحر الكانو قد سُجِّل، لا يمكن ترجمته ترجمة صحيحة. في كلا شكلي السحر هناك إشارات إلى أماكن، لكن لا توجد إشارات إلى أسلاف.

تعاويذ سحر الصيد الثلاث (رقم 11) تنتمي إلى نظام واحد.

التعاويذ الأخرى (أرقام 12- 15) لا تشكل أنظمة. في تعاويذ الحب من الطبيعي ألا توجد هناك أي إشارة لأسماء الأسلاف. الصيغ الوحيدة حيث تظهر هذه الأسماء هي تلك المصممة لابتلاء شخص بالمرض أو تطهيره. بعض هذه التعاويذ مرتبط بأساطير.

البيانات الواردة هنا فيما يخص دور الأسلاف في السحر يجب أن تتحدث عن نفسها. لم يكن من الممكن الحصول على كثير من المعلومات الإضافية عن هذا الموضوع من الوطنيين. تشكل الإشارات إلى البالوما جزءًا مهمًّا جوهريًّا وداخليًّا من التعاويذ التي توجد فيها، إنه لن يكون أمرًا مفيدًا سؤال الوطنيين «ماذا يحدث إذا حذفت مناشدة البالوما؟» (نوع من الأسئلة التي تكشف أحيانًا أفكار الوطني فيما يخص جزاء أو سبب ممارسة معينة)؛ لأن الصيغة السحرية عبارة متكاملة من التراث غير منقوضة. يجب معرفتها بدقة وتكرارها تمامًا كما علمت.

التعويذة أو الممارسة السحرية، إذا تم التلاعب بها بأي شكل، تفقد فاعليتها كلية. لهذا فإن تعداد أسماء الأسلاف لا يمكن تصور حذفها. مرة أخرى، السؤال المباشر: «إلامَ تشير إلى هذه الأسماء؟»، يُجاب بالطريقة التقليدية: «توكنبوجو بوبماسي» [إنها عادتنا القديمة]». وفي هذا المسألة لم أستفد الكثير من مناقشة الأمور حتى مع الوطنيين الأكثر ذكاء.

القول بأن أسماء الأسلاف هي أكثر من مجرد تعداد واضح من حقيقة أن «أولا، أولا» تمنح في كل الأنظمة الأكثر أهمية، التي تمت دراستها بعناية، وأيضًا من الهبات و«الساجالي» الموصوفة أعلاه. لكن حتى هذه الهدايا والمشاركة في الساجالي، رغم أنها تتضمن بلا شك حضور البالوما، لا تعبر عن فكرة المشاركة الفعلية للأرواح في دعم الهدف السحري، وبكونها عوامل يعمل الساحر من خلالها، إليها يتوسل أو عليها يتسيد في التعويذة، والتي عليها بالتالي القيام بالواجب المكلفة به.

الوطنيون أحيانًا يعبرون باعتدال بفكرة أن الميل الرحيم للأرواح مُواتٍ جدًّا للصيد أو البستنة، وأنه إذا كانت الأرواح غاضبة يمكن أن تسبب ضررًا. هذا الرأي السلبي الأخير معلن دون شك. إن البالوما تشارك بطريقة غامضة في هذه الاحتفالات لأنها تقام لفائدتها، وأنه لمن الأفضل الاحتفاظ بصداقتها، لكن هذا الرأي لا يتضمن بأي حال فكرة أنها عوامل رئيسة، أو حتى عوامل مساعدة لأي نشاط.(74). إن القيمة السحرية تكمن في التعويذة ذاتها.

74). المناقشة الكاملة لهذا الموضوع يجب تأجيلها لموضوع آخر. من المثير للاهتمام أن فئة معينة من السيلامي (التعاويذ الشريرة) هناك هي دعوة مباشرة إلى كائن يدعي «توكاي» (روح الغابة التي تعيش في الأشجار) ليأتي ويقوم بالشر، ويوافق الجميع أن التوكاي الذي هو السبب أو الأساس (أوالا) للسيلامي يدخل الجسم ويؤدي إلى تلف داخلي مدمر.

الميل العقلي للوطنيين تجاه البالوما في السحر يمكن أن يصبح أكثر وضوحًا عند مقارنته بهذا المسجل أثناء الملامالا. هناك تكون البالوما مشاركة ومراقبة، وينبغي الحصول على رضاها،

واحترام رغباتها، وهي بالتالي، لا تتوانى عن إظهار سخطها، وهي تستطيع أن تكون مصدر إزعاج إذا لم تعامل المعاملة اللائقة، رغم أن غضبها ليس مخيفًا على النحو الموجود في النمط المعتاد من الكائنات فوق الطبيعية، الهمجية أو المتحضرة. في «الملامالا»، البالوما ليست عوامل فعلية في أي شيء يجري. دورها سلبي محض. وبعيدًا عن هذه السلبية فإنها يمكن أن تستثار فقط بتعكير مزاجها، عندما تبدأ في إظهار وجودها بطريقة سلبية إذا جاز القول.

هناك جانب آخر لقوائم أسماء الأسلاف في السحر، يجب تذكره هنا. في كل السحر الكرويني فإن دورًا كبيرًا تلعبه الأساطير التحتية لنظام سحري معين، ويلعبه التراث عمومًا. إلى أي مدى يكون هذا التراث محليًّا، وإلى أي مدى يصبح هكذا مركزًا في التراث العائلي لعشيرة معينة قد نوقش أعلاه. أسماء الأسلاف الواردة في صيغ كثيرة تشكل لهذا واحدًا من العناصر التراثية بالغة البروز بشكل عام. مجرد قدسية هذه الأسماء، كونها غالبًا حلقة تربط الممارس بالسلف الأسطوري والبارئ، هي في أعين الوطنيين كافية تمامًا كسبب أول لتلاوتها. أنا متأكد، حقًّا، أن أي وطني يعتبرها هكذا في المقال الأول، وأنه لن يرى فيها أي توسل للأرواح، أي دعوة للبالوما لتأتي وتعمل، ربما تكون التعاويذ المنطوقة أثناء إعطاء «أولا، أولا» استثناء. لكن حتى هذا الاستثناء لا يلوح في المقدمة والصدارة في عقله ولا يلون ميله العام تجاه السحر.(75)

75) كل هذه الأقوال العامة يجب اعتبارها مبدئية، وسوف يتم دعمها بالوثائق الملائمة في المكان الملائم.

(6)

كل هذه المعلومات المتضمنة العلاقات بين البالوما والأحياء هي، بشكل ما، استطراد عن قصة الحياة الأخروية للبالوما في «تما»، ولهذا دعنا نعد الآن.

لقد تركنا بالوما الشخص مستقرة في حياتها الجديدة في العالم الآخر، مستريحة تقريبًا فيما يتعلق بهؤلاء الذين تركتهم وراءها، والأرجح، أنها تزوجت ثانية وكونت علاقات وروابط جديدة. إذا مات الشخص صغيرًا، تكون بالوماه أيضًا صغيرة لكنها تكبر مع الزمن، وأخيرًا تنتهي حياتها أيضًا في «تما». إذا كان الشخص كبيرًا عند موته، تكون بالوماه أيضًا كبيرة، وبعد فترة تتوقف حياتها في «تما»[76]. في كل الحالات، نهاية حياة البالوما في «تما» تأتي معها بتحول بالغ الأهمية في دورة وجود الشخص. هذا هو السبب لماذا تحاشيت استخدام مصطلح موت في وصف نهاية البالوما.

[76] قارن هذه المعلومات بما سبق مناقشته عن «الجهل بالموت الطبيعي». ينبغي أن نميز في هذا الجهل: (1) الجهل بضرورات الموت، وأن الحياة لا بد أن تنتهي. (2) الجهل بالأسباب الطبيعية للعرض كما نعرفها. يبدو أن الجهل بالمعنى الثاني هو الشائع حيث يفترض دائمًا فعل السحرة الأشرار، ربما عدا الحالات السابقة الذكر الشيخوخة والناس غير المهمين.

سوف أعطي صورة بسيطة عن هذه الأحداث وأناقش التفاصيل فيما بعد. عندما تصير البالوما عجوزًا، تسقط أسنانها، يصير جلدها مرتخيًا ومجعدًا، تذهب إلى الشاطئ وتستحم في الماء المالح، ثم تتخلص من جلدها كما يفعل الثعبان وتصبح طفلًا صغيرًا مرة أخرى، في الواقع جنين، «ويبوويا» -المصطلح المستخدم للأطفال في الرحم ومباشرة بعد الولادة. ترى بالوما امرأة هذا الويبوويا، تأخذه وتضعه في سلة أو ورقة جوز الهند مستوية ومطوية (بواتي). تحمل هذا الكائن الصغير إلى «كروينا» وتضعه في رحم امرأة ما، تدخله عن طريق الفرج. حينئذ تصبح هذه المرأة حاملًا (ناسوزوما).[77]

[77] سوما جذر للحمل: ناسوسوما. امرأة حامل. أيسوم؛ تصبح حاملًا. ليس هناك كلمة تفيد الحبل (إخصاب المرأة) مميزة عن الحمل. المعني العام لكلمة سوما هو يأخذ، يستولي على.

هذه هي القصة كما حصلت عليها من مخبري الأول الذي أشار إلى الموضوع. يتضمن هذا اثنين من الحقائق السيكولوجية المهمة: الاعتقاد في التجسد، والجهل بالأسباب الفسيولوجية للحمل.

سوف أناقش الآن كلا هذين الموضوعين في ضوء التفاصيل التي حصلت عليها بالمزيد من الاستسفار. أول كل شيء، يعلم كل فرد في كروينا، وليس لديه أدنى شك في هذا، الافتراضات التالية:

السبب الحقيقي للحمل هو دائمًا البالوما، الذي يُدَسّ في أو يدخل جسم امرأة، والذي من دون وجوده لا يمكن أن تصبح المرأة حاملًا، كل المواليد صنعوا أو أتوا إلى الوجود (ايبوبوليسي) في «تما». هذه المعتقدات تشكل الطبقة الرئيسة لما يمكن تسميته الإيمان العام أو الشعبي. إذا سألت أي رجل، امرأة، أو حتى طفلًا ذكيًّا، سوف تحصل منه أو منها على هذه المعلومة. لكن أي تفاصيل أخرى أقل كثيرًا في معارف العامة، يحصل المرء على حقيقة من هنا وتفصيل من هناك، وبعضها يناقض الآخر، ولا يبدو أن أحدها واضح وضوحًا خاصًّا في ذهن الأهالي، رغم أنه يظهر بجلاء هنا وهناك أن بعض هذه المعتقدات تؤثر على السلوك، ومرتبطة ببعض العادات.

أولًا: فيما يتعلق بطبيعة هؤلاء «الأطفال الأرواح» [ويوويا].(78). يجب أن نضع في الذهن أنه، كما هي العادة في التأكيدات القاطعة (الدوجماتية)، أخذ الوطنيون الكثير جدًّا كأشياء موثوق بها، وهم لا يشغلون أنفسهم بإعطاء تعريفات واضحة أو تصور تفاصيل بالغة التماسك والمطابقة للحياة. الافتراض الأكثر طبيعية، بالتحديد، الخاص بطفل روحي كونه طفلًا صغيرًا غير مكتمل النمو، جنينًا -هو الأكثر شيوعًا. كلمة «ويوويا» التي تعني جنينًا، طفلًا في الرحم، وأيضًا الرضيع عقب ولادته مباشرة، تستعمل أيضًا للأطفال الروحيين غير المتجسدين. مرة أخرى، في مناقشة حول هذا الموضوع، اشترك فيها عدة رجال، أكد البعض أن الشخص بعد تحوله في «تما» يصبح تمامًا كنوع من الدم «بويا، ي»، بأي طريقة يمكن نقله عندئذ في صورته السائلة تلك أمر غير مؤكد. لكن اللفظ «بويا، ي» يبدو أن له دلالة أوسع قليلًا من مجرد الدم السائل، وقد تعني شيئًا مثل لحم في هذه الحالة.

78). استخدم هنا تعبير «الطفل الروحي» كمصطلح تقني. هذا هو المصطلح الذي استخدمه «سبنسر» و «جلن» للدلالة على كائنات مشابهة في أستراليا، حيث اكتشف هذا النوع من التجسد لأول مرة. إلى أي مدى تعتبر الوقائع الكروينية مرتبطة إثنوجرافها وسيكولوجيا مع تلك التي وصفها سبنسر وجلن أمر لن يناقش في هذا الموضوع.

حلقة أخرى من المعتقدات والأفكار حول التجسد تتضمن علاقة صريحة بين البحر والأطفال الروحيين. هكذا أخبرني عديد من رواتي بأنه بعد تحولها إلى «ويوويا»، تذهب الروح إلى البحر. الرواية الأولى التي حصلت عليها (المذكورة أعلاه) تتضمن أن الروح، بعد اغتسالها على شاطئ البحر وتجدد شبابها، تؤخذ مباشرة بواسطة روح (بالوما) امرأة وتحمل إلى « كروينا». حكايات أخرى تقول بأن الروح، بعد التحول، تذهب إلى البحر وتسكن هناك مدة. هناك نتائج كثيرة لهذه

الرواية. في جميع القرى الساحلية على الشاطئ الغربي (حيث جمعت تلك المعلومة) تراعي الفتيات الناضجات غير المتزوجات عدة احتياطات عند الاستحمام. يفترض أن الأطفال الروحيين مختبئون في النفايات البحرية الطافية (بوبو)، أيضًا في بعض الصخور المسماة «دوكوبي»، وقد يلتصقون بالأوراق الميتة (البولبو) الطافية على السطح. هكذا في أوقات معينة عندما تقذف الريح والمد هذه الأشياء بوفرة نحو الشاطئ، تخاف الفتيات من الاستحمام في البحر، خاصة عند المد العالي.

مرة أخرى، إذا أرادت امرأة متزوجة أن تحمل، فإنها قد تضرب صخور دوكوبي كي تدفع «ويوويا» مختبئًا لدخول رحمها. لكن هذا ليس عملًا طقسيًّا.(79).

(79). هذه المعلومة حصلت عليها من امرأة على الساحل الغربي. أعتقد أن المرأة تنتمي إلى قرية « كافاتاريا». أخبرني مستر ج. أورباخ، مشتري اللؤلؤ، الذي يسكن في «سيناكتا» -قرية ساحلية في النصف الجنوبي من الجزيرة. أن هناك بعض الأحجار التي تلجأ إليها المرأة التي تريد الحمل. لم يستطع مخبري القول ما إذا كان هذا عملًا شعائريًّا أم لا!

في القرى الداخلية العلاقة بين الحمل والاستحمام معروفة أيضًا. تلقي الويوويا بينما تكون في الماء، على ما يبدو، أكثر الطرق اعتيادية لتصبح المرأة حاملًا. غالبًا أثناء الاستحمام ستشعر امرأة بأن شيئًا قد مسها، أو حتى آلمها. سوف تقول: «سمكة لدغتني». في الحقيقة، لقد كان ويوويا داخلًا أو مدسوسًا فيها.

ارتباط مهم آخر بين الاعتقاد بالويوويا الساكن في البحر والحمل يتم التعبير عنه في الاحتفال الطقسي المهم الوحيد المتعلق بالحمل. حوالي أربعة إلى خمسة شهور بعد أعراض الحمل الأولى تبدأ المرأة في مراعاة محرمات (تابو) معينة، وفي نفس الوقت يُصنع ثوب طويل واسع (يُسمَّى سكيولو) الذي سترتديه بعد ولادة الطفل. يقوم بصنعه أقارب معينون من النساء، اللاتي يؤدين عليه السحر أيضًا، كي ينفع الطفل. في نفس اليوم تؤخذ المرأة إلى البحر حيث يحميها أقارب من نفس الفئة التي قامت بعمل السكيولو في الماء المالح. يتبع هذه الإجراءات توزيع طقسي للطعام (ساجالي).

التفسير المعتاد لسبب (و، ولا) هذا الطقس أنه يجعل «جلد المرأة أبيض» وهذا يجعل ولادة الطفل أسهل.(80). لكن في قرية «كفاتاريا» الساحلية أدلى بعبارة محددة تمامًا بأن تأثير طقس «الكوكوا» مرتبط بتجسد الأطفال الروحيين. كان الرأي المأخوذ من أحد رواتي بأنه خلال المرحلة الأولى من الحمل لا يدخل الويوويا فعلًا جسم المرأة. ليس معروفًا لي، ما إذا كان هذا

التفسير الطوعي مجرد رأيه الخاص، أو هو الاعتقاد العام في القرى الساحلية، لكني أميل إلى الاعتقاد بأنه يمثل وجهًا من اعتقاد الوطنيين لساحليين. لكن يجب التأكيد بأن هذا التفسير قد نُفِي نفيًا قاطعًا من قبل رواتي في القرى الداخلية، الذين أشاروا أيضًا إلى التناقض بأن يتم هذا الاحتفال متأخرًا، أثناء الحمل، بعد أن يكون «الويويا» قد استقر منذ فترة طويلة في رحم الأم.

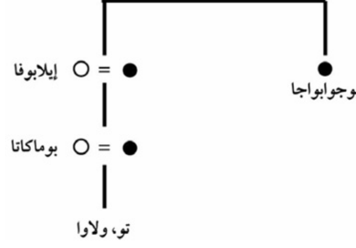
(80). هناك قاعدة راسخة تجبر المرأة على أن تؤدي كل أنواع الممارسات لكي تجعل جلدها فاتح اللون. إنها تظل في البيت، ترتدي السكيولو على كتفها، تغتسل بالماء الساخن، وتدهن جلدها مرارًا بكريم جوز الهند. هكذا فإن درجة بياض الجلد تكون واضحة. الشعيرة الموصوفة أعلاه نوع من التدشين السحري للفترة التي يجب عليها فيها الاحتفاظ بجلدها فاتحًا.

إنه لمن الخصائص البارزة أن أي عدم اتساق يلاحظ في الرأي الذي لا يتبناه روايتي، بينما تناقضات شبيهة في آرائه غالبًا ما يغض عنها النظر. الوطنيون، بوضوح كافٍ، ليسوا بأكثر اتساقًا في هذه النقطة أو الأمانة الذهنية عن الناس المتحضرين.

إلى جانب الإيمان بالتجسد بفعل البحر يشيع الاعتقاد بأن الويوويا يدس بواسطة البالوما. هاتان الفكرتان تمتزجان في الرواية القائلة بأن البالوما التي تدس الويوويا تفعل هذا تحت الماء. تظهر البالوما غالبًا في حلم إلى الأم المنتظرة التي ستخبر زوجها: «لقد حلمت بأن أمي (أو خالتي أو أختي الكبيرة أو جدتي) قد أدخلت طفلًا فيَّ، ثديي منتفخ». كقاعدة، البالوما الأنثى هي التي تظهر في الحلم وتحضر الويوويا، رغم أنها قد تكون رجلًا، لكن البالوما يجب دائمًا أن تكون من العرق الأموي (فيولا) للمرأة.

يعلم الكثيرون مَن الذي أحضرهم إلى أمهاتهم. هكذا فإن «تو، أولاوا»، زعيم «أومارا كانا»، تابولا) -في Grand fathers قد أعطى إلى أمه (بوما كاتا) بواسطة «بوجوا بوجوا» أحد أجدادها هذه الحالة شقيق أم أمها(81). «بويلجاسي» التي ذكرت سابقًا على أنها تقوم بزيارة «تما»، أعطى لها ابنها «توكولو باكيكلي» بواسطة «تومنافايو» خالها (كادالا). زوجة «توكولو باكيكي» تعرف أن أمها جاءت إليها ومنحتها المولود، طفلة تبلغ الآن حوالي اثني عشر شهرًا. مثل هذه المعرفة ممكنة فقط في الحالات التي تظهر فيها البالوما فعلًا في الحلم إلى المرأة وتخبرها بأنها ستدخل «ويوويا» إليها. بالطبع، هذه البشارة ليست شائعة شيوعًا مطلقًا، في الحقيقة، معظم الناس لا يعرفون إلى مَن يدينون بوجودهم.

(81). سلسلة توضح العلاقة كمثال:



.الدوائر السوداء تمثل الذكور، والبيضاء تمثل الإناث

هناك سمة بالغة الأهمية للمعتقدات عن التجسد، ومهما كان اختلاف الآراء حول التفاصيل الأخرى، فإن هذه السمة تذكر وتؤكد من جميع رواتي، بالتحديد، الخاصة بالتقسيم الاجتماعي، بطن وعشيرة الشخص، تحفظ ولا تتغير خلال جميع تحولاته. البالوما، في العالم الآخر، تنتمي إلى نفس العشيرة التي ينتمي إليها الشخص قبل الموت، والتجسد يتحرك أيضًا بصرامة داخل حدود .العشيرة

كما ذكر للتو، يحمل الويبويا بواسطة بالوما تنتمي إلى نفس عشيرة المرأة، حتى أن الناقل يكون كقاعدة أحد الفيولا القريبين. ويعتقد أنه من المستحيل تمامًا حدوث أي استثناء لهذه القاعدة أو .أن الشخص يمكنه تغيير عشيرته أو عشيرتها في دورة التجسد(82)

(82) غالبية الإخباريين متفقون على القاعدة بأن بالوما الفيولا يجب أن تنقل الطفل، لكني قد صادفت رأيًا أو اثنين من الآراء المخالفة التي تؤكد أن أم الأب هي التي تحضر الطفل. قال شخص إنه إذا كان الطفل يشبه الأم فإنه يكون قد أحضر بوساطة .فيولا ما، ولو شابه الأب يكون قد أحضرته أمه. لكن هذا الرأي قد يكون تخمينًا خاصًّا للإخباري

هذا كل ما هنالك حول الاعتقاد في التجسد. ورغم أنه اعتقاد عام وشعبي، أعني، رغم أنه .معروف لكل فرد، فإنه لا يلعب دورًا مهمًّا في الحياة الاجتماعية

التفصيل الأخير المشار إليه عن استمرارية روابط القرابة خلال الدورة هو بكل تأكيد اعتقاد يصور قوة التقسيم الاجتماعي، نهائية الانتماء إلى جماعة اجتماعية. بالمقابل، فإن هذا الاعتقاد .يجب أن يقوي تلك الروابط

(7)

قد يكون من المأمون تمامًا القول بأن الاعتقاد في التجسد، والآراء حول الطفل الروحي الذي يُدَسُّ في، أو يُدْخل رحم الأم، يستبعد أي معرفة بعملية الإخصاب الفسيولوجية. لكن أي استخلاص للنتائج، أو المحاجاة بقانون التناقض المنطقي، غير مُجْدٍ تمامًا في عالم الاعتقاد سواء أكان بدائيًّا أو متحضرًا. يمكن أن يتواجد اعتقادان، يناقض كل منهما والآخر تناقضًا تامًّا من ناحية الأسس المنطقية، بينما يتم تجاهل نتيجة واضحة بجلاء من اعتقاد وطيد. هكذا فإن السبيل الآمن الوحيد للباحث الإثنولوجي هو بحث كل تفاصيل اعتقاد الوطنيين وعدم الثقة بأي نتيجة مستخلصة من خلال الاستدلال وحده.

التأكيد التام بأن الوطنيين يجهلون كلية وجود الإخصاب الفسيولوجي يمكن الخلوص إليه على نحو صحيح وسليم تمامًا. لكن رغم أن الموضوع صعب بلا شك، من الضروري ضرورة مطلقة أن نسعى إلى النقاط التفصيلية كي نتحاشى أخطاء خطيرة.

تمييز واحد يجب عمله في البداية: التمييز بين الإخصاب، أي فكرة أن الأب له نصيب في بناء جسم الطفل من ناحية، وبين الفعل الطبيعي الخالص للجماع الجنسي من ناحية أخرى. فيما يتعلق بهذا الأخير، فإن الرأي القائم لدى الوطنيين يمكن صياغته هكذا: من الضروري بالنسبة للمرأة أن تعيش حياة جنسية قبل أن تستطيع حمل طفل.

لقد اضطررت لعمل التمييز السابق تحت إلحاح البيانات التي كنت أجمعها، لكي أفسر تناقضات معينة تجمعت في مسار الاستفسارات. ولهذا يجب قبوله كتمييز طبيعي، كتفرقة تتطابق مع، وتعبر عن وجهة نظر الوطنيين. في الحقيقة، من المستحيل التنبؤ بالكيفية التي سينظر بها الوطنيون إلى هذه الأمور، ومن أي ناحية سيقتربون من المعرفة الصحيحة بالحقائق. مع هذا، بمجرد أن يتم هذا التمييز، تتضح أهمية النظرية. من الواضح أن معرفة الحقيقة الأولى فقط (المتعلقة بنصيب الأب في الإخصاب) هي التي يكون لها تأثير في تشكيل أفكار الأهالي عن القرابة. طالما أن الأب لا يفعل شيئًا لتكوين جسم الطفل (حسب أفكار مجتمع ما)، فإنه لن تكون هناك قضية قرابة بالدم عن طريق الأب (قرابة العصب). الإسهام الميكانيكي البسيط في فتح طريق الطفل إلى الرحم، والخروج منه، ليس له أهمية أساسية.

وضع المعرفة في «كروينا» هو بالضبط عند النقطة التي يوجد عندها فكرة غامضة عن رابطة ما بين الاتصال الجنسي والحمل، بينما لا توجد هناك أي فكرة مهما كانت عن مساهمة الرجال حيال الحياة الجديدة المتكونة داخل جسم الأم.

سوف ألخص المعطيات التي قادتني لهذه المقولة. بدءًا بجهل مشاركة الأب، عند توجيه الأسئلة عن سبب (أ، ولا) خلق طفل، أو امرأة تصبح حاملًا، تلقيت إجابة لا تتغير «بوجا اسيكا» [البالوما أعطته].(83)

(83) لاحظ أن الوطنيين يعنون بالبالوما التي تعطي الطفل، أما البالوما الأصلية التي صارت طفلًا أو البالوما التي أحضرت الوويويا.

بالطبع، مثل كل الأسئلة عن السببية (أ، ولا)، يجب أن يطرح هذا السؤال بصبر وحصافة، وقد يظل في بعض الأحيان دون إجابة. لكن في كثير من الحالات عندما قدمت هذا السؤال مباشرًا وجافًّا، وعندما فهم، تلقيت هذه الإجابة، رغم أنه يجب أن أضيف هنا فورًا إنه في بعض الأحيان قد تعقد بطريقة محيرة للغاية ببعض التلميحات عن الجماع الجنسي. حيث إني تحيرت بهذا، وكنت توَّاقًا لاستجلاء تلك النقطة، ناقشت الموضوع كلما أمكن تناوله كموضوع جانبي، وناقشته مرارًا في المواقف العيانية، كلما دار حديث عن **in abstracto** طرحته في عبارات مجردة حالة حمل خاصة، في الماضي أو الحاضر.

كانت الحالات ذات الأهمية الخاصة والحاسمة هي حالات المرأة الحامل غير المتزوجة.(84)

(84) الحرية الجنسية للفتيات غير المتزوجات تامة. إنهن يبدأن، الجماع مع الجنس الآخر مبكرًا جدًّا، في سن السادسة أو الثامنة، يغيرن عشاقهن كما يحلو لهن. حتى يشعرن بميل إلى الزواج، حينئذ تستقر الفتاة على علاقة طويلة وخالصة تقريبًا مع رجل واحد، الذي يصبح عادة، بعد بعض الوقت، زوجها. الأطفال غير الشرعيين غير قليلين. انظر خصوصًا الوصف الممتاز للحياة الجنسية والزواج بين الماسيم الجنوبيين الذين يشبهون بهذا الصدد الكروانيين إلى حد كبير، في سيلجمان، المرجع السابق، الفصل 38 ص 499، والوصف القصير لكن السليم هناك عن نفس الموضوع بين الماسيم الشماليين (بما فيهم سكان جزر التروبرياند) الفصل 53 ص 708.

عندما سألت مَن كان والد الطفل غير الشرعي، كانت هناك إجابة واحدة فقط، إنه ليس هناك أب، حيث إن الفتاة غير متزوجة. لو سألت، حينئذ، في عبارات بسيطة، من هو الأب العضوي (الفسيولوجي)، لكان السؤال غير مفهوم، وعند مناقشة الموضوع أكثر من ذلك، ووضع السؤال على هذه الصورة: هناك كثيرة من الفتيات غير المتزوجات، فلماذا حملت هذه الفتاة بطفل بخلاف الأخريات؟ تكون الإجابة:

إنها البالوما التي أعطتها هذا الطفل». وهنا مرة أخرى تحيرت مرارًا ببعض التعليقات التي» تشير إلى الرأي القائل أن الفتاة غير المتزوجة معرضة بشكل خاص لخطر أن تقربها البالوما، إن كانت غير طاهرة. لكن الفتيات يعتقدن أن أفضل احتياط هو تجنب التعرض مباشرة إلى البالوما بعدم الاستحمام في ذروة المد... إلخ، عن تحاشي الخطر بصورة غير مباشرة بمراعاة العفة ...مراعاة مبالغًا فيها

الأطفال غير الشرعيين، أو طبقًا لأفكار الكروينيين، الأطفال من دون آباء، وأمهاتهم، لا يلقون، مع هذا، ترحيبًا. أتذكر عدة مواقف قيل لي فيها إن هؤلاء الفتيات غير مرغوبات، «سيئات»؛ لأنهن أنجبن الأطفال غير الشرعيين، أنجبن الأطفال خارج إطار الزواج. لو سألت لماذا تكون تلك الحالة سيئة، تكون هناك إجابة نمطية «لأنه ليس هناك أب، ليس هناك رجل يأخذها بين ذراعيه» (جالا تيتالا سيكوبو، ي). هكذا فإن «جومايا»، المترجم لي، كانت له علاقة، كما هي العادة قبل الزواج، مع «ايلاموريا»، فتاة من قرية مجاورة. أراد في السابق أن يتزوجها. أنجبت طفلًا عقب ذلك، وتزوج «جومايا» امرأة أخرى. عندما سألته: لماذا لم يتزوج حبيبته الأولى، أجاب: «لقد ولدت طفلًا، وهذا سيئ جدًّا». مع هذا، كان متأكدًا أنها لم تكن غير مخلصة له خلال فترة خطبتهما (كثيرًا ما يقع الشباب الكرويني فريسة لهذه الأوهام). لم تكن لديه أدنى فكرة عن أن هناك قضية أبوة الطفل. لو كان لديه لأعلن أن الطفل ابنه؛ لأنه يؤمن أن الأم كانت خالصة جنسيًّا له، لكن حقيقة أنه قد أتى في وقت غير ملائم كانت كافية لتؤثر عليه. يتضمن هذا، دون شك، أن الفتاة التي أصبحت أمًّا، لا تجد أي صعوبة كبيرة في الزواج بعد ذلك. أثناء إقامتي في «أوماراكانا» تزوجت اثنتان من هؤلاء الفتيات دون أي تعليق. لا توجد هناك نساء غير متزوجات فيما يمكن تسميته «سن الزواج» (25- 45 سنة)، وعندما سألت عما إذا كانت الفتاة ستظل عانسًا لأنها ولدت طفلًا، كانت الإجابة النفي القاطع. كل ما قيل سابقًا حول البالوما التي تحضر الطفل، والحالات العيانية المسجلة يجب أيضًا وضعها في الذهن بهذا .الخصوص

عندما، بدلًا من مجرد السؤال عن سبب (أو، ولا) الحمل، طرحت مباشرة وجهة النظر في الموضوع، وجدت الوطنيين يجهلون جهلًا مطبقًا (embryological الخاصة بالجنين) الجنينية العملية المقترحة. ظلوا دون أي استجابة عند التشبيه بالذرة التي تزرع في التربة والنبات الذي ينمو

من البذرة. كانوا مندهشين، حقًّا، وسألوا: «ما إذا كانت هذه طريقة الرجل الأبيض في القيام بالأمر»، لكنهم كانوا متأكدين تمامًا بأن هذه ليست «العادة» في «كروينا». السائل المنوي (مومونا) يخدم فقط أغراض المتعة والتزييت، ومن المميز أن كلمة «مومونا» تشير إلى كل من إفراز الذكر والأنثى. عن أي خصائص أخرى لهذا السائل لا توجد لديهم أدنى فكرة. هكذا، فإن أي رأي عن رابطة الدم مع الأب أو قرابة العصب، مدركة كعلاقة جسدية بين الأب والطفل، غريب تمامًا عن عقل الوطنيين.

الحالة المشار إليها سابقًا عن أحد الوطنيين غير القادر على فهم مسألة، مَن هو والد طفل المرأة غير المتزوجة؟ يمكن تأكيدها بحالتين أخريين تتعلقان بالنسوة المتزوجات. عندما سألت مخبري ماذا يحدث إذا أصبحت امرأة حاملًا في غياب زوجها، اتفقوا بهدوء على أن مثل تلك الحالات يمكن أن تحدث، وإنه لن تكون هناك مشكلة على الإطلاق. أحدهم (لم أدون اسمه، ولا أتذكره)، تطوع بذكر حالته الخاصة كمثال على تلك النقطة. ذهب إلى «ساماري» (85) مع سيده الأبيض، ومكث هناك لمدة عام، كما قال، خلال تلك المدة أصبحت زوجته حاملًا وولدت طفلًا. عندما عاد من «ساماري»، وجد الطفل، وسارت الأمور على ما يرام. بالمزيد من الاستفسار، خلصت إلى أن الرجل كان غائبًا حوالي 8- 10 شهور، لهذا ليست هناك ضرورة ملحة للشك في طهارة زوجته، لكن من البارز أن الزوج لم يكن لديه أي ميل لإحصاء أقمار غيبته، لهذا نص على فترة تقريبية تبلغ عامًا دون أدنى اهتمام. والوطني موضع الحديث كان رجلًا ذكيًّا، عمل فترة طويلة مع البيض كفتى «خدمة»، ولا يبدو، بأي معنى، أنه من النوع الهياب أو الذي يخضع لزوجته.

(85) مستوطنة للبيض في الطرف الشرقي لنيو غينيا.

مرة أخرى، عندما أشرت إلى هذا الأمر في حضور عدد من البيض، يقيمون في «تروبرياند»، أخبرني مستر كاميرون، مستعمر في «كيتافا»، عن حالة أدهشته في ذلك الوقت، رغم أنه لم يكن لديه أدنى فكرة عن جهل الوطنيين بالإخصاب. كان أحد أهالي «كيتافا» غائبًا لمدة عامين، يعمل لحساب رجل أبيض في جزيرة «وودلارك». بعد عودته، وجد طفلًا وُلد قبل شهرين فقط من عودته. تقبله بابتهاج كأنه طفله، ولم يفهم أي غمزات أو تلميحات قام بها بها البيض، الذين سألوه أليس من الأفضل له أن يطلق، أو، على الأقل، يجلد زوجته. لم يجد أدنى

درجة من الشك أو التفكير في أن زوجته أصبحت حاملًا بعد عام من رحيله. هذان مثالان بارزان وجدتهما في مفكرتي، لكن أمامي كمية هائلة من الأدلة المؤيدة مستخرجة من حقائق أقل دلالة، ومن أمثلة تخيلية، نُوقشت مع مخبرين مستقلين.

أخيرًا، فإن الأفكار التي تخص العلاقة بين الأب والطفل، كما يتصورها الوطنيون، لها دلالتها يعني هذا الآن. Veiola. «في هذا الموضوع. لديهم فقط اسم جنس واحد للقرابة، ألا وهو «فيولا القرابة في خط الأم، ولا يشتمل على العلاقة بين الأب وأبنائه، ولا بين الناس الأقرباء عن طريق العصب (قرابة الأب). في الغالب، عند الاستفسار عن التقاليد وأساسها الاجتماعي، تلقيت الإجابة «أوه، الأب لا علاقة له بالأمر، لأنه ليس «فيولا» لأبنائه. الفكرة التي تقوم عليها العلاقة الأموية هي المشاركة في الجسد. في كل المسائل الاجتماعية (القانونية، الاقتصادية، الشعائرية) العلاقة بين الإخوة هي الأكثر وثوقًا «لأنهم نشأوا من نفس الجسد، ونفس المرأة هي التي ولدتهم». هكذا فإن الخط الفاصل بين العلاقة الأبوية والعصبية (وهي كتصور عرقي ومصطلح لا توجد لدى الوطنيين) والقرابة الأموية، فيولا، يطابق مع الانقسام بين هؤلاء الناس الذين من نفس الجسد (بلا شك مشابه تمامًا، لقرابة الدم لدينا)، وهؤلاء الذين ليسوا من نفس الجسد.

لكن، على الرغم من هذا، طالما أن الأمر يتعلق بكل التفاصيل الدقيقة للحياة اليومية، وأبعد من ذلك، بمختلف الحقوق والامتيازات، فإن الأب يقف في علاقة حميمة بالنسبة للابن.

هكذا يتمتع الأطفال بالعضوية في المجتمع القروي للأب، رغم أن قريتهم الحقيقية هي قرية الأم. وفي مسائل الميراث يتمتعون بمختلف الامتيازات من قبل الأب. أكثر هذه الامتيازات أهمية متعلقة بتوارث الأثمن من كل السلع، والسحر. هكذا مرارًا، خاصة في تلك الحالات كالمشار إليها آنفًا (في الفصل الخامس)، عندما يكون الأب قادرًا على القيام بالأمر قانونيًّا فإنه يخلف سحره لابنه بدلًا من أخيه أو ابن أخته. من الواضح أن الأب يميل دائمًا، عاطفيًّا، لأن يترك كل ما يمكن تركه إلى أبنائه وهو يقوم بذلك كلما استطاع.

الآن، مثل هذا التوارث للسحر من الأب إلى الابن يظهر خصوصية واحدة: أنه يُعطى، ولا يُباع. يجب أن يتم تسليم السحر أثناء حياة الشخص، بالطبع، حيث إن كلًّا من الصيغ والممارسات يجب تعليمها: عندما يمنح الشخص هذا إلى أحد أقربائه «الفيولا»، أو إلى أخيه

الأصغر، أو إلى ابن أخته من جهة الأم، يتلقى أجرًا، يسمى في هذه الحالة «بوكالا»، ويجب أن يكون الأجر باهظًا. عندما يلقن السحر إلى الابن، فإنه لا يستحق أجرًا أيًّا كان.

هذا، مثل كثير من سمات التقليد الوطني، يبعث على الحيرة الشديدة؛ لأن الأقرباء عن طريق الأم لهم الحق في السحر، والابن ليس له في الحقيقة حق مهما كان، ويمكن، تحت ظروف معينة، أن يحرم من هذا الامتياز بواسطة هؤلاء المستحقين له، مع هذا يتلقاه بالمجان بينما يجب على أولئك أن يدفعوا أجرًا ثقيلًا.

أورد ببساطة، ضاربًا الصفح عن إيضاحات أخرى، إجابة الوطنيين على هذه المسألة المحيرة (رأى مخبري التناقض بوضوح تام، وفهموا جيدًا سبب حيرتي). قالوا: «يمنح الرجل سحره إلى أبناء زوجته، إنه يعاشرها، يمتلكها، تفعل له كل ما تفعله الزوجة للرجل. كل ما يفعله للابن إنما هو أجر (مابولا) لما قد تلقاه منها» وليست هذه الإجابة رأي راوية واحد فقط. إنها تلخص الإجابات النمطية التي قيلت لي كلما ناقشت هذا الموضوع.

هكذا، فإن العلاقة الوثيقة بين الزوج وزوجته، في رأي الوطنيين، وليست أي فكرة، مهما كانت ضئيلة أو بعيدة عن أبوة جسدية، هي سبب كل ما يقوم به الأب تجاه الأبناء.

يجب أن يفهم بوضوح أن الأبوة الاجتماعية والنفسية (مجموع كل الروابط العاطفية، القانونية، والاقتصادية) هي نتيجة التزام الرجل تجاه زوجته، وأن الأبوة العضوية (الفسيولوجية) لا توجد في عقل الوطنيين.

دعونا الآن ننتقل إلى مناقشة النقطة الأخرى في التفرقة التي تمت آنفًا: الأفكار الغامضة عن ارتباط ما موجود بين الجماع الجنسي والحمل. لقد أشرت سابقًا، بأنه في الإجابات المقدمة عن سبب الحمل، تحيرت بالتأكيد على أن المعاشرة هي أيضًا سبب لإنجاب الأطفال، وهو تأكيد يسير موازيًا، إذا جاز القول، مع الرأي الأساسي بأن البالوما، أو تجسد «الويوويا» هو السبب الحقيقي.

تأكيدًا هذا القول لا يبدو على درجة كبيرة من الوضوح. في الحقيقة يحجبه إلى حد بعيد الرأي الأساسي، لدرجة أنني قد لاحظت في البداية هذا الأخير فقط، وتوهمت أنني قد حصلت على هذه المعلومات بسهولة تامة وأنه ليست هناك صعوبات في استجلائها. وعندما كنت راضيًا تمامًا بأني قد سويت الأمر أخيرًا وجلوته، مدعومًا فقط بغريزة المتعلم الصرف، تلقيت صدمة شديدة، عندما اكتشفت أن هناك صدعًا في صميم أساسات بنائي الذي بدا مهددًا بالانهيار التام.

أتذكر أنهم أخبرني عن شابة هوائية من «كاساني»، تعرف باسم «اياكلوسا» [سني ناكاكيتا كوجي ايفالولو جوادي: لعوب جدًّا يكون لديها طفل].

بمزيد من الاستفسار عن هذه الجملة التي تبعث على الحيرة الشديدة، وجدت، دون أدنى شك، أنها تعني أن فتاة ذات سلوك مستهتر تكون أكثر احتمالًا لأن تلد طفلًا، وأن الفتاة التي لم تمارس الجماع أبدًا من المؤكد ألا تلد طفلًا. بدت المعرفة هنا كاملة كما كان الجهل كاملًا في السابق، وبدا أن نفس الرجال قد تحدثوا، كلٌّ بدوره، عن وجهتي نظر متناقضتين. ناقشت الأمر بأقصى ما استطعت من دقة، وخيل لي كما لو كان الوطنيون يقولون نعم أو لا تبعًا للناحية التي يتم تناول الموضوع من خلالها أي جانب المعرفة أو الجهل. لقد أدهشهم إصراري و(أعترف بخجل) نفاد صبري، ولم أستطع أن أشرح لهم ما يؤرقني، رغم أنني أشرت، كما خيل لي، إشارة مباشرة إلى التناقض.

حاولت جعلهم يقارنون الحيوان بالإنسان، متسائلًا: هل هناك أي شيء يشبه البالوما يحضر الخنازير الصغيرة إلى أمهاتها؟ قالوا لي عن الخنازير: «ايكاتي ايكاتي ماكاتكي بيفالولو مينانا» [هي تتسافد، تتسافد ثم تلد الأنثى]. هكذا فإن التسافد يبدو كسبب (أو، لا) للحمل.

لبعض الوقت، بدت لي التناقضات والأحاجي في المعلومة لا حل لها، كنت في واحدة من تلك المتاهات، التي تصادف مرارًا في العمل الحقلي الإثنوجرافي، عندما يبدأ المرء في الشك بأن الوطنيين غير جديرين بالثقة، وإنهم يدلون بالأكاذيب عن عمد، أو أن على المرء أن يتعامل مع نظامين للأخبار، أحدهما تشوه تحت تأثير الرجل الأبيض. في حقيقة الأمر، في هذه الحالة كما في معظم الحالات، لم يكن شيء من هذا القبيل هو سبب متاعبي.

الصدمة الأخيرة التي تلقتها وجهة نظري المبنية بثقة عن «جهل الوطنيين» أتت أيضًا بالنظام إلى الفوضى. في الحكاية الميثولوجية عن البطل «تودافا». تبدأ القصة بمولده. كانت أمه، «ميتجيس» أو «بولوتوكوا»، المرأة الوحيدة من جميع سكان قرية «لابا، ي»، التي ظلت في الجزيرة. جميع السكان الآخرين فروا من غول «دوكونكان» اعتاد التهام الرجال، وكان، في الحقيقة، قد أتى على كل سكان «كروينا». عاشت «بولوتوكوا»، التي هجرها إخوتها، وحيدة في كهف، في «ريبوج لابا، ي». ذات يوم راحت في النوم في الكهف، ووقع الماء المتساقط من الصخور على فرجها وفتح مسالكها. بعد أن أصبحت حاملًا، ولدت على التعاقب، سمكة، تسمى

«بولوجو»، وخنزيرًا، وشجيرة، تسمى «كويبلا» (لها أوراق ذات رائحة عطرية ويقدرها الوطنيون كثيرًا كزينة) ثم سمكة أخرى (الكالالا، التي ورد ذكرها سابقًا في الفصل الخامس)، والكوكتوه (كاتاكلا)، والببغاء (كاراجا)، وطائر السيكواكو، وكلبًا «كا، اوكوا»، وأخيرًا «تودافا». في هذه القصة، كان أكثر ما يثير الدهشة فكرة «الإخصاب الصناعي». كيف يمكن وجود هذا، ما ظهر كأنه بقاء لجهل سابق، بين أناس يبدو أن هذا الجهل بينهم ما زال تامًّا؟ ثانيًا، كيف أن امرأة في الأسطورة ولدت عدة مرات على التعاقب، ولم تتعرض غير مرة واحدة للماء المتساقط؟ كل هذه كانت أسئلة محيرة لي، وقد وضعتها أمام الوطنيين على أمل إلقاء بعض الضوء، لكن دون نجاح يُذكر.

لكني، مع ذلك، كُوفئت وتلقيت حلًّا واضحًا ونهائيًّا لجميع صعوباتي، حل صمد أمام سلسلة من اختبارات تالية على درجة كبيرة من الحذق. لقد جربت أفضل مخبري الواحد تلو الآخر، وكانت هذه وجهة نظرهم في الأمر: الأنثى العذراء [ناكاباتو، حرفيًّا الأنثى (نا) المغلقة (كاباتو)] لا يمكنها أن تنجب طفلًا، ولا تستطيع أن تحبل، لأنه لا شيء يمكنه الدخول أو الخروج من فرجها. يجب أن تفتح أو تخترق (ايباسي، هذه الكلمة مستخدمة لوصف فعل قطرات الماء على «بولوتوكوا»). هكذا فإن مهبل المرأة التي مارست الجماع كثيرًا سيكون أوسع أو أسهل لدخول الطفل الروحي. المرأة التي تحتفظ بعفتها يكون لديها فرص أقل لتصبح حاملًا.

لكن الجماع فيما عدا أثره الميكانيكي غير ضروري على الإطلاق. عند الضرورة يمكن استخدام أي وسيلة أخرى لتوسيع الممر، وإذا اختارت البالوما أن تدخل «ويوويا»، أو إذا اختار أحدها الدخول، سوف تصبح المرأة حاملًا.

إن ما يبرهن على صحة هذا، دون أدنى شك، في نظر مخبري، حالة «تيلابو، ي» امرأة تعيش في «كابولولو»، قرية قريبة من «أوماراكانا». هي شبه عمياء، بلهاء تقريبًا، وليس لديها مسحة جمال لدرجة أنه لا أحد يفكر في الاتصال الجنسي بها. في الواقع، هي الموضوع المفضل لصنف معين من النكات تدور كلها حول افتراض أن شخصًا قد قام بالاتصال بها: نكات لذيذة وتكرر على الدوام، هكذا فإن «كوي تيلابو، ي» [هل اتصلت بتلابو، ي؟] قد أصبحت صورة من السباب المازح. مع هذا، على الرغم من حقيقة أنه يفترض أنها لم تجرِ اتصالًا أبدًا، ولدت ذات مرة طفلًا، مات بعد ذلك. مثال مشابه، رغم أنه أكثر إقناعًا، قدمته امرأة أخرى في «سيناكتا»،

كانت كما أخبرت، قبيحة جدًّا، لدرجة أن أي شخص يفضل الانتحار، إن كان هناك أدنى شك في أنه قد اتصل بها جنسيًّا. رغم هذا لهذه المرأة ما لا يقل عن خمسة أطفال. في كلتا هاتين الحالتين، يفسر الحمل بأنه صار ممكنًا بتوسيع الفرج بالأصابع. ركز مخبري على هذا الموضوع بكثير من التحبيذ، وهم يشرحون بالصورة والرسم كل تفاصيل العملية لي. لم يترك تقريرهم أدنى شك حول إيمانهم العميق في إمكانية أن تصبح المرأة حاملًا دون جماع جنسي.

هكذا تعلمت أن أقيم تمييزًا جوهريًّا بين فكرة الفعل الميكانيكي للجماع التي تشمل كل ما يعرفه الوطنيون عن الظروف الطبيعية للحمل، ومعرفة الإخصاب، أي مساهمة الرجل في خلق حياة جديدة في رحم الأم، وهي حقيقة ليس لدى الوطنيين عنها أدنى فكرة.

هذا التمييز يفسر الارتباك في أسطورة «بولوتوكوا»، حيث كان يجب أن تفتح المرأة، لكن بمجرد أن تم هذا، استطاعت أن تحبل بمجموعة كاملة من الأطفال على التعاقب، دون ضرورة لأي حدث فسيولوجي آخر. كما يفسر أيضًا المعرفة عن إخصاب الحيوانات. في حالة الحيوانات - والحيوانات المنزلية كالخنزير والكلب تلوح بكثرة في صورة الوطنيين عن الكون- لا يعرف الوطنيون شيئًا عن حياتها الأخروية أو وجودها الروحي. إذا وُجِّهَ سؤال مباشر إلى شخص يتعلق بوجود بالوما للحيوانات فقد يجيب «نعم» أو «لا»، لكن هذه الإجابة قد تعبر عن رأيه الاجتهادي وليس فولكلورًا. هكذا، فإنه في حالة الحيوانات، تجوهلت ببساطة المشكلة بكاملها عن التجسد وعن تكوين حياة جديدة. من جهة أخرى، ظل الجانب الفسيولوجي معروفًا جيدًا. هكذا عندما تسأل عن الحيوانات، تحصل على الإجابة بأنه من الضروري أن توجد الظروف الفسيولوجية، لكن الجانب الآخر، المشكلة الحقيقية عن كيفية خلق الحياة في الرحم، فإنها تتجاهل ببساطة. وليس من المستحسن التركيز عليها؛ لأن الوطني لا يشغل نفسه مطلقًا بتمديد معتقداته نسقيًّا إلى ممالك لا تنتمي إليها طبيعيًّا. إنه لا يشغل نفسه حول مسائل تتصل بالحياة الآخرة للحيوانات، وليس لديه آراء عن كيفية مجيئها إلى العالم. هذه المسائل تقررت فيما يتصل بالإنسان، حيث يوجد نطاقها الحقيقي، وفيما وراء ذلك لا ينبغي أن تمتد حتى في النظريات اللاهوتية لغير الهمجيين هذه القضايا (مثل قضية روح الحيوان، وخلود الحيوانات) محيرة للغاية، والإجابات عليها غالبًا ليست بأكثر تناسقًا عن مثيلاتها لدى البابوانيين.

باختصار، يمكن القول مرة أخرى إن مثل هذه المعرفة التي يمتلكها الوطنيون عن هذا الأمر ليس لها أهمية اجتماعية، ولا تؤثر على أفكارهم عن القرابة، ولا على سلوكهم فيما يتعلق بالجنس.

يبدو من الضروري تناول هذا الموضوع بصورة أكثر إسهاباً إلى حد ما بعد أن نوقشت المادة الكروينية. كما هو معلوم جيداً، فإن سير «بالدورين سبنسر» ومستر «ف. جلن» هما أول مَن اكتشف الجهل بالأبوة الطبيعية بين قبيلة «أرونتا» في وسط أستراليا. بعد ذلك، اكتشف نفس الوضع بين عدد كبير من القبائل الأسترالية الأخرى بواسطة المكتشفين الرائدين، وبعض البحاثة الآخرين، المنطقة التي شملت البحث تشمل عملياً كل الأجزاء الوسطى، والشمالية الشرقية من القارة الأسترالية التي ما زالت حتى الآن مفتوحة للبحث الإثنولوجي.

كانت القضايا الجدلية الرئيسة التي أثارها هذا الاكتشاف: أولًا، هل هذا الجهل سمة خاصة بالثقافة الأسترالية، أو حتى ثقافة الأرونتا، أم أنه حقيقة عامة توجد بين كثير أو جميع الأجناس الدنيا؟ ثانياً: هل هذه حالة جهل بدائي، هل هي ببساطة غياب المعرفة، نتيجة عدم كفاية الملاحظة والاستدلال، أم أنها ظاهرة ثانوية نتيجة حجب المعرفة البدائية بالأفكار الإحيائية Animistic التي أدخلت عليها؟(86).

(86) حيث إني لم أشأ تمحيص الآراء الخاصة، طالما لا نضيف بعض المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع، فلي أسجل أي أقوال، خاصة من المؤلفين الذين تعتبر آراءهم غير وطيدة. احتمال عدم إدراك العلاقة الطبيعية بين الأب والطفل في الأزمنة القديمة طرحه لأول مرة مستر أ. س هارتلاند (انظر: أسطورة برسيوس 1894- 96) وأكدته بوضوح اكتشافات سبنسر وجلن. كرس مستر هارتلاند جهده بعد ذلك في أكثر البحوث الشاملة الموجودة عن هذه القضية (كتاب الأبوة البدائية). أيضًا أعطى سير ج. فريزر تأييده برأيه اللامع أن الجهل بالأبوة الطبيعية كان عامًّا بين البشر الأوائل (الطوطمية والزواج الخارجي).

لم أكن لأشترك في هذا الجدل مطلقًا، لو لم أكن أرغب في إيراد بعض الحقائق الإضافية، المستخرجة جزئيًّا من عمل تم خارج «كروينا»، ومتكونة جزئيًّا من بعض الملاحظات العامة التي تمت في العمل الحقلي ولها دلالة مباشرة على هذه القضايا. لهذا، أرجو المعذرة عن هذا الاستطراد، وعذري أن هذا ليس تفكرًا حول نقاط خلافية، بأكثر من كونه مادة إضافية تمت إلى هذه القضايا.

قبل كل شيء، أود أن أورد بعض الملاحظات غير الكروينية التي يبدو أنها تبين أن حالة جهل مشابهة لما وجد في «تروبرياند» سجلت بين مدى واسع من البابوا -ميلانيزنيين في «نيو

تقرر أن فعلًا جنسيًّا واحدًا ليس كافيًا» :Koita غينيا». يكتب بروفيسور «سيلجمان» عن الكويتا
.لإنتاج الحمل، ويتم التأكيد على أن المعاشرة يجب أن تستمر بلا توقف لمدة شهر»(87)

87) .الميلانيزيون في نيو غينيا البريطانية. ص 84

في الساحل الجنوبي لـ «نيو غينيا»، لكني لم أتلقَّ إجابات Mailu لقد وجد حالة مماثلة بين الميلو إيجابية مؤكدة عن الاستفسارات المباشرة عن سبب الحمل. الوطنيون -عن هذا أنا أكيد- لا يعتنقون بوضوح فكرة الربط بين الواقعتين... لقد وجدت الاعتقاد الجازم بأن الجماع المستمر فقط لمدة شهر أو أكثر هو الذي يؤدي إلى الحمل، وأن فعلًا منفردًا ليس كافيًا كي يؤدي إلى نفس .النتيجة»(88)

88) .أعمال الجمعية الملكية لجنوب أستراليا. المجلد 39، 1915، ص 562

لا شيء في هذه المقولات بالغ التأكيد، وفي الحقيقة لا يبدو أنها تتضمن جهلًا كاملًا بالأبوة الطبيعية، وحيث إن لا أحد من الباحثين قد تعمق في التحري، فإن المرء قد يشك مقدمًا في أن هذه المقولات تحتاج إلى مزيد من التحقيق. في حقيقة الأمر، كنت قادرًا على الاستفسار عن المسألة في زيارتي الثانية إلى «نيو غينيا». وأنا أعرف أن مقولتي عن «الميلو» ليست كافية. في زيارتي إلى «الميلو»، تحيرت بنفس الحيرة التي عانيتها في «كروينا». كان معي في «كروينا» اثنان من الصبية من مقاطعة مجاورة لمقاطعة «الميلو»، أعطياني نفس المعلومة تمامًا كما جمعت في «كروينا»، أي، أنهما أكدا ضرورة الاتصال الجنسي قبل الحمل، لكنهما كانا يجهلان تمامًا ما يتعلق بالإخصاب. عندما عدت إلى النظر في مذكراتي المأخوذة في صيف 1914 في «ميلو»، وفي بعض المذكرات المأخوذة بين السيناغولو، وهي قبيلة وثيقة الارتباط بالكويتا، رأيت أن أقوال الوطنيين تتضمن في الواقع فقط معرفة حقيقة أن المرأة يجب أن تمارس قدرًا من الحياة الجنسية قبل الحبل. وبالنسبة لكل الأسئلة المباشرة عما إذا كان هناك شيء في الاتصال الجنسي يؤدي إلى الحمل، تلقيت إجابات سالبة، من سوء الحظ، أنني في أي من الأمكنة، لم أستفسر مباشرة عما إذا كانت هناك أي معتقدات عن «سبب غير طبيعي للحمل». أخبرني الصبية من «جودا جادو، ا» (من مقاطعة بقرب الميلو) أنه ليست هناك مثل هذه المعتقدات بينهم. مع هذا، لا يمكن اعتبار أقوالهم نهائية، حيث إنهم قد أنفقوا كثيرًا من وقتهم في خدمة رجل أبيض ومن الممكن .إنهم لا يعرفون الكثير من المعرفة التقليدية لقبيلتهم

مع ذلك، ليس هنالك شك، في أن أقوال بروفيسور سيلجمان ومعلومتي التي حصلتها في «ميلو» يمكن، لو طورت بمساعدة المخبرين الوطنيين، أن تؤدي إلى نتائج مشابهة للمعطيات الكروينية فيما يتعلق بالجهل عن الإخصاب.

كل هؤلاء الوطنين من «الكويتا»، (أهل جودا جادو، ا من الماسيم الجنوبيين، وأهل الشماليين(89) هم الممثلون للعرق البابوا -ميلانيزي من الأهالي، Massim « كروينا» من الماسيم ويعتبر الكروينيون الفرع المتقدم جدًّا من هذا العرق، في الواقع، طبقًا لما وصلت إليه معرفتنا الراهنة، فإنه الأكثر تقدمًا(90).

(89) أنا أستخدم مصطلحات سيلجمان، القائمة على تصنيفه للبابوانيين، المرجع السابق، ص 1- 8.

(90) انظر خاصة سيلجمان، المرجع السابق، ماسيم، أيضًا الفصل 49.

وجود الجهل التام، من النمط الذي اكتشفه «سبنسر» و«جلن» بين البابوا -ميلانيزين الأكثر تقدمًا، ووجوده المحتمل بين جميع البابوا- ميلانيزين، يبدو أنه يشير إلى مدى توزيع أكثر اتساعًا وإلى دوام أكبر بكثير خلال المراحل العليا من التطور عما أمكن افتراضه حتى ذلك الحين. لكن يجب إعادة التأكيد بأنه ما لم يكن الاستفسار مفصلًا، وخاصة ما لم يلاحظ التمييز المبين أعلاه، فإن هناك دائمًا إمكانية الفشل والتقرير الخاطئ(91).

(91) ملاحظاتي الخاصة المأخوذة بين الميلو، والنتيجة التي استخرجتها منها نموذج لمثل هذا الفشل، كأمثلة أخرى يمكن إيراد النفي الذي قدمه سترهلو وفون ليوناردي لاكتشافات سبنسر وجلن، نفي يتضح، إذا درست حجة فون ليوناردي وفحصت البيانات المقدمة من سترهلو بعناية، أنه جدل عقيم قائم على مقدمات ناقصة، وفي الحقيقة تمامًا الاكتشافات الأصلية لسبنسر وجلن. هنا يمكن التفسير في نقص التدريب العقلي للمراقب (سترهلو). إنك لا يمكن أن نتوقع عملًا إثنوجرافيًّا جيدًا من مراقب غير متمرس بأكثر مما نتوقع معلومة جيولوجية من عامل منجم، أو نظرية هيدروديناميةمن غواص، لا يكفي أن تكون الحقائق في مواجهة المرء. فإن ملكة التعامل معها يجب توافرها، لكن نقص التدريب والقدرة العقلية ليس السبب الوحيد للفشل. في الكتاب الممتاز حول الوطنيين في نيو غينيا الذي ألفه القس هـ. نيوتن (أسقف كانتربري حاليًا)، الذي لا يضارعه أحد في قدرته على فهم العقلية البدائية، نقرأ العبارة التالية: «هل توجد أجناس جاهلة (بالرابطة السببية بين العلاقة الجنسية والحمل) كما هو متضمن (في أقوال سبنسر وجلن). من الصعب تصور هذا، حيث يظهر العقاب الشديد للخيانة الزوجية في كل مكان، وحيث يتم التعرف على مسؤولية الأب تجاه الابن، حتى لو كانت إلى حد ضئيل». (In far New Guinea, p. 194). هكذا فإن مراقبًا ممتازًا (كما هو الحال بالنسبة لأسقف كانتربري الحالي بلا شك) الذي عاش لسنوات بين الوطنيين، ويعرف لغتهم، قد تصور وضع الأشياء كما توجد حوله كاملًا غير منقوص. وحجه لنفي هذه الحالة (في كل مكان وليس فقط في قبيلته) أن الغيرة الزوجية وإدراك الأبوة موجودان، وهو (إدراك لا يوجد ما يوازيه من الناحية الجسدية في القبيلة موضع البحث)! كما لو كانت هناك أدنى رابطة منطقية بين الغيرة (غزيرة خالصة) والأفكار حول الحمل، أو، مرة أخرى، بين هذه الأخيرة والروابط الاجتماعية للعائلة! لقد وضعت هذا القول موضع النقد، فقط لأنه يوجد في أفضل المؤلفات التي لدينا عن الوطنيين في بحر الجنوب. لكن أود أن أضيف أن نقدي بشكل ما غير عادل؛ لأن مستر نيوتن، كبشر، لم يكن باستطاعته أن يناقش مع الوطنيين كل تفاصيل القضية، ولأن مستر نيوتن أيضًا يجعل قارئه يفهم بلا شك أنه

لم يستفسر عن المسألة مباشرة، ووضح بنزاهة أسباب شكوكه. مع هذا، أوردت هذه العبارة لكي أوضح الصعوبات التقنية العديدة التي تتعلق بالحصول على المعلومات الدقيقة في هذا الموضوع، والثغرات الكثيرات التي يمكن أن يتسرب منها الخطأ إلى معارفنا.

لننتقل إلى النقطة الخلافية التانية المسماة سابقًا، عما إذا كان الجهل موضع السؤال قد يكون نتيجة ثانوية لبعض الأفكار الإحيائية الغامضة المفروضة. الطبيعة العامة للنزعة العقلية لدى الكروينيين تجيب على هذا السؤال بالنفي المؤكد. العرض المفصل السابق، إذا تمت قراءته من وجهة النظر هذه، ربما يكون مقنعًا، لكن بعض الملاحظات الأخرى يمكن أن تضيف ثقلًا إضافيًّا إلى المقولة. عقل الوطنيين خال تمامًا في هذا الموضوع ولا يكون الأمر كذلك لو اكتشفت المرء أفكارًا واضحة جدًّا عن التجسد تسير بموازاة بعض المعرفة الغامضة.

الأفكار والمعتقدات عن التجسد، رغم أنها هناك بلا شك، ليست بذات أهمية اجتماعية بارزة، وليست على الإطلاق في صدارة المخزون الوطني من الأفكار الدوجماطيقية. فضلًا عن ذلك، العملية الفسيولوجية والدور الذي تلعبه البالوما يمكن أن يتجاورا في المعرفة، تمامًا كما تتجاور هناك الأفكار حول ضرورة التوسيع الميكانيكي للفرج وعمل (البالوما)، أو كما في أمور لا تحصى يأخذ الوطنيون بتتابع الأحداث الطبيعي والمعقول (بمفهومنا) ويعرفون رابطتها السببية، رغم أنها تسير بموازاة تتابع ورابطة سحرية.

مشكلة الجهل بالإخصاب لا تتعلق بسيكولوجية الاعتقاد، وإنما بسيكولوجية المعرفة المؤسسة على الملاحظة. يمكن فقط للاعتقاد أن يغمض أو يحجب بواسطة اعتقاد آخر. بمجرد أن تتم الملاحظة الطبيعية، وبمجرد أن يمسك الأهالي بالرابطة السببية، فلا يمكن لأي اعتقاد أو خرافة أن تحجب هذه المعرفة، رغم أنها يمكن أن تسير بموازاتها. سحر الحديقة لن يحجب بأي وسيلة المعرفة السببية لدى الوطنيين عن الترابط بين إزالة الأشجار الواطئة، تسميد الأرض بالرماد، الري، إلخ. إن نظامي الحقائق يجريان متوازيان في عقله، ولا يمكن لأحدهما بأي وسيلة أن يحجب الآخر.

في الجهل بالأبوة الفسيولوجية لم نتعامل مع حالة إيجابية للعقل، مع مبدأ يؤدي إلى ممارسات، طقوس، أو تقاليد، لكن بشكل خالص مع حد سالب، غياب المعرفة. مثل هذا الغياب لا يكون ممكنًا إيجاده بواسطة اعتقاد موجب. إن أي فجوة واسعة في المعرفة، أي غياب كلي للمعلومات، أي نقص عام في الملاحظة موجود بين أجناس الوطنيين، يجب، ما لم يثبت بالدليل عكس ذلك، اعتباره بدائيًّا. إننا قد نجادل بالمثل على أن البشرية كان لديها معرفة بدائية بأعواد

الكبريت الشمعية، وأن تلك قد احتجبت في مرحلة تالية بالاستعمال الأكثر تعقيدًا وتصويرًا للزناد الناري وغيره من طرق الاحتكاك.

مرة أخرى، لتوضيح هذا الجهل بافتراض أن الوطنيين «أقاموا اعتقادًا فيما لم يعلموا به» إنما يبدو مجرد لعب ذكي بالكلمات أكثر من كونه محاولة جادة للوصول إلى عمق الأشياء. ورغم هذا فإن الأشياء بسيطة كما يمكن أن تكون بالنسبة لأي شخص يتوقف لحظة ليدرك الصعوبات التي لا يمكن الإحاطة بها إطلاقًا والتي كان ينبغي أن يتغلب عليها «الفيلسوف الطبيعي» البدائي لو كان عليه الوصول إلى شيء يقارب معرفتنا عن الجنين. إذا أدرك المرء مدى تعقيد تلك المعرفة، وكيف أننا وصلنا إليها مؤخرًا، فإنه قد يبدو منافيًا للعقل أن نفترض أن أدنى بصيص منها يوجد بين الوطنيين.

كل هذا ينبغي أن يبدو مقبولًا، حتى بالنسبة إلى الشخص الذي يتناول الموضوع من وجهة نظر تأملية محضة، مجادلًا فيما يمكن أن تكون عليه وجهة نظر الوطنيين في هذا الأمر. وهنا لدينا مؤلفون، بعد أن اكتشفت الحالة العقلية تلك بين الوطنيين، تلقوا الأنباء بالشك، وحاولوا تصوير الحالة العقلية للوطنيين بطريقة ملتوية جدًّا. إن الطريق من الجهل المطلق إلى المعرفة الصحيحة بعيد ويجب اجتيازه تدريجيًّا. ليس هناك شك أن الكروينيين قد تقدموا خطوة على الطريق بمعرفة ضرورة الاتصال الجنسي كشرط ابتدائي للحمل، كما أن هذه المعرفة، رغم أنها قد تكون في وسط أستراليا، الذين وجد «سبنسر» Arunta في صورة أقل وضوحًا، قد أحرزت لدى الأرونتا و«جلن» بينهم فكرة أن الاتصال الجنسي يعد المرأة لاستقبال الطفل الروحي.

الاعتبار الآخر الذي قدمه بعض المؤلفين في السابق، يبدو لي قريبًا جدًّا من الهدف، وأكثر من هذا، بدا هكذا للعديد من رواتي الوطنيين. أقصد حقيقة أنه في معظم الأجناس البدائية (الهمجية) تبدأ الحياة الجنسية مبكرًا جدًّا وتمارس بكثافة شديدة، وهكذا فإن الاتصال الجنسي بالنسبة لهم ليس واقعة بارزة نادرة، تشد انتباههم بتفردها، ولهذا تجبرهم على النظر في عواقبها، على العكس، الحياة الجنسية لديهم حالة عادية. في «كروينا» البنات غير المتزوجات من سن السادسة (هكذا) فصاعدًا يفترض عمومًا أنهن يمارسن إباحة القرب الجنسي كل ليلة. ليس مهمًّا ما إذا كان هذا الأمر صحيحًا أو لا، إن ما يهم فقط أنه بالنسبة لأهل «كروينا» يُعتبر الاتصال الجنسي شيئًا عاديًّا تقريبًا كتناول الطعام، والشراب، أو النوم. ما الذي هناك ليقود ملاحظة

الوطني. ليجذب انتباهه إلى الرابطة بين حدث طبيعي تمامًا يحدث كل يوم، من جهة، وحدث فردي استثنائي، من جهة أخرى؟ ماذا يكون هو ليدرك أن نفس الفعل الذي تمارسه المرأة بنفس معدل الأكل والشرب تقريبًا، سيؤدي، مرة، مرتين، أو ثلاث مرات في حياتها، إلى جعلها حاملًا؟

من المؤكد أن حادثين مفردين بارزين فقط يمكن أن يكشفا بسهولة عن رابطة، أما اكتشاف أن شيئًا غير عادي هو نتيجة حدث عادي تمامًا فيحتاج، بالإضافة إلى عقلية ومنهج علمي، إلى قدرة البحث، عزل الحقائق، استبعاد غير الجوهري، والتجريب بالملابسات. بتوافر هذه الشروط، من المحتمل اكتشاف الوطنيين للعلاقة السببية؛ لأن عقل الوطني يعمل طبقًا لنفس القواعد التي تعمل بها عقولنا: قدرته على الملاحظة حادة كلما ثار اهتمامه، وتصور السبب والنتيجة ليس مجهولًا له.[(92)] لكن رغم أن السبب والنتيجة في شكلها المتقدم لهذه التصورات من طائفة المنظم، القانوني، والعادي، فإنها بلا شك في أصلها النفسي من طائفة اللا قانوني، اللا منظم، غير العادي، والفردي.

(92). خبرتي في الميدان أقنعتني بعبث كل النظريات التي تنسب إلى البدائيين نوعًا مختلفًا من العقل وقدراته منطقية مخالفة. الوطني ليس «قبل منطقي» في معتقداته. إنه «لا منطقي»؛ لأن المعتقد والفكر الدوجماطيقي لا يساير قانون المنطق بين الوطنيين بأكثر منه بيننا.

بعض رواتي من الوطنيين أوضحوا لي بجلاء الافتقار إلى التماسك في حجتي عندما قلت إنه ليست البالوما هي التي تنتج الحمل، وإنما هو يحدث عن شيء مثل البذرة التي تُلقى في التربة. أتذكر بأنني جُوبهت مباشرة بتقديم أيضًا عن المفارقة لماذا يؤدي سبب يتكرر يوميًّا، أو هكذا تقريبًا إلى نتائج على تلك الدرجة من الندرة.

إجمالًا، يبدو أنه ليس هناك شيء بأننا لو كنا جميعًا محقين في الحديث عن أحوال بدائية معينة للعقل، فإن الجهل موضع السؤال يمثل مثل تلك البدائية، ويبدو أن انتشاره بين الميلانيزيين في «نيو غينيا» يشير إلى أنها حالة استمرت إلى مراحل أعلى من التطور بأكثر مما يمكن افتراضه على أساس المادة الأسترالية وحدها. إن بعض المعرفة بالآلية العقلية للوطني، والظروف التي ينجز تحتها ملاحظاته عن هذا الموضوع، ينبغي أن تقنع أي شخص بأنه لا يمكن أن يوجد وضع آخر للأشياء، وأنه لا حاجة لإيضاحات أو نظريات بعيدة متكلفة لتفسيره.

(8)

بالإضافة إلى البيانات العيانية عن المعتقدات الوطنية التي سبق إيرادها، هناك مجموعة أخرى من الحقائق لا تقل أهمية ينبغي مناقشتها قبل أن تُعتبر الدراسة الحالية مستوفاة. أقصد القوانين الاجتماعية العامة التي ينبغي التقاطها وتنظيمها في العمل الحقلي، لكي يمكن للمادة، التي تأتي بها الملاحظة في صورة مختلطة غير مفهومة، أن تفهم بواسطة الملاحظ وتسجل في صورة علمية مفيدة.

لقد اكتشفت أن الافتقار إلى الوضوح الفلسفي في الأمور المرتبطة بالعمل الميداني الاجتماعي والإثنوجرافي عقبة كبرى في محاولاتي الأولى لملاحظة ووصف المؤسسات الوطنية، واعتبر أنه من الجوهري تمامًا إيراد الصعوبات التي صادفتها في عملي والطريقة التي حاولت بها تذليلها.

هكذا فإن واحدة من القواعد الرئيسة التي وضعتها في عملي الميداني كانت «تجميع الحقائق المجردة، الاحتفاظ بالحقائق بعيدة عن التفسيرات». هذه القاعدة صحيحة تمامًا إذا فهمنا تحت «التفسيرات» جميع التأملات الافتراضية عن الأصول.. إلخ، جميع التعميمات المتعجلة. لكنَّ هناك نوعًا من التفسيرات للحقائق من دونه لا يمكن أن تتم الملاحظة العلمية -أعني التفسير الذي يرى في الاختلاف اللا نهائي للحقائق قوانين عامة، الذي يفصل الجوهري عن العارض، الذي يصنف ويرتب الظواهر، ويضعها في علاقة متبادلة. من دون هذا التفسير يحل كل العمل العلمي في الميدان إلى تجميع صرف للبيانات، يعطي في أحسن الأحوال متناثرات دون رابطة داخلية. لكنه لن يكون قادرًا أبدًا على كشف التركيب الاجتماعي للناس أو لإعطاء تقرير عضوي عن معتقداتهم أو لرسم صورة العالم من المنظور الوطني. إن كثيرًا من المادة الإثنولوجية الحالية التي غالبًا ما تكون جزئية، غير مترابطة، ذات طبيعة غير عضوية يرجع إلى عبادة «الحقيقة الخاصة». كما لو كان من الممكن أن تلف في بطانية عددًا من الحقائق «كما تجدها» وتعود بها إلى الوطن لكي يعممها الدارس ويقيم عليها أبنيته النظرية.

لكن الحقيقة أن مثل هذا الإجراء مستحيل تمامًا. حتى لو أنك سلبت منطقة من كل أدواتها المادية وأحضرتها إلى الوطن دون أن تشغل نفسك بالوصف الدقيق لاستعمالها -أسلوب ينفذ منهجيًّا في عدة ممتلكات غير- بريطانية في الباسفيك -فإن هذه المجموعة المتحفية ستظل ذات قيمة

علمية ضئيلة؛ ببساطة لأن الترتيب، والتصنيف، والتفسير يجب أن يتم في الميدان بالرجوع إلى الكل العضوي للحياة الاجتماعية الوطنية. ما هو مستحيل لمعظم «الظواهر المتبلورة»- الأدوات المادية، يظل أقل إمكانًا مع تلك التي تطفو على سطح السلوك الوطني، أو ترقد في أعماق العقل الباطني، أو التي أدمجت جزئيًّا فقط في مؤسسات واحتفالات وطنية. في الميدان على المرء أن يواجه موصي الحقائق، بعضها واه لدرجة إنها تبدو غير مهمة، وبعضها يبدو من الكبر بحيث يكون من الصعب الإحاطة به في نظرة تركيبية واحدة. لكن في هذا الصورة الفجة لا تُعتبر حقائق علمية على الإطلاق، إنها مراوغة تمامًا، ولا يمكن تثبيتها إلا بالتفسير، برؤيتها أنواعًا قيد الاكتمال، بالتقاط ما هو جوهري فيها وتثبيته.

القوانين والتعميمات فقط هي الحقائق العلمية، والعمل الميداني يتكون فقط وقطعيًّا في تفسير الواقع الاجتماعي المتلاطم، في إخضاعة للقواعد العامة.

جميع الإحصائيات، كل خطة لقرية أو موضع دراسة، كل علم للأنساب، كل وصف لاحتفال طقسي -في الحقيقة، كل وثيقة إثنولوجية- هي بحد ذاتها تعميم، عند جمعها بالغة الصعوبة؛ لأنه في كل حالة، على المرء أن يكتشف ويصوغ القواعد: ماذا يحصي وكيف يحصي، كل خطة يجب رسمها لتعبر عن ترتيبات اقتصادية أو اجتماعية معينة، كل علم للأنساب يجب أن يعبر عن علاقات القرابة بين الناس، وهو قيم فقط لو جمعت أيضًا كل البيانات المناسبة عن الناس. في كل طقس يجب أن يزاح العارض عن الجوهري، العناصر الصغرى عن السمات الرئيسة، تلك التي تتغير مع كل أداء عن تلك المعتادة. كل هذا قد يظهر بديهيًّا تقريبًا، إلا أن التأكيد غير الموفق على الاحتفاظ «بالحقيقة الخالصة فقط» يُستخدم على الدوام كالمبدأ القائد في جمع إرشادات العمل الميداني.

عودة من هذا الاستطراد إلى موضوعنا الأساسي، أود أن أطرح بعض القواعد الاجتماعية العامة التي كان على صياغتها كي أتعامل مع صعوبة واختلافات معينة في الاستعلام، ولكي أوفي حق تعقيد الحقائق، وفي نفس الوقت أبسطها كي تقدم في إطار واضح. ما يقال في هذا الموضع ينطبق على «كروينا»، لكن ليس بالضرورة على أي منطقة أخرى واسعة. ومرة أخرى، سوف تناقش هنا. تلك التعميمات الاجتماعية التي لها صلة مباشرة بالاعتقاد، أو حتى، بتحديد أكبر، بالاعتقادات الموصوفة في هذه الدراسة.

المبدأ العام الأكثر أهمية فيما يخص الاعتقاد الذي أجبرت على احترمه واعتباره في مجرى دراساتي الميدانية هو هذا: أي اعتقاد أو أي موضوع فولكلوري ليس قطعة بسيطة من المعلومات تلتقط من أي مصدر عشوائي، من أي راوية بالصدفة، وتُوضع كبديهية تُحتذى على نفس المنوال. على العكس، كل اعتقاد منعكس في عقول جميع أبناء مجتمع معين، ويعبر عنه في كثير من الظواهر الاجتماعية. لهذا فهو مركب، وفي الحقيقة، يوجد في الواقع الاجتماعي في تنوع ساحق، غالبًا ما يكون محيرًا، مختلطًا، ومراوغًا. بكلمات أخرى، هناك «بعد اجتماعي» للاعتقاد، ويجب أن يُدرس هذا بعناية، يجب دراسة الاعتقاد كما يتحرك على امتداد هذا البعد الاجتماعي، يجب أن يفحص في ضوء الأنماط العقلية المختلفة والمؤسسات المختلفة التي يمكن أن يستقصى بها. إنكار هذا البعد الاجتماعي، تجاهل التنوع الذي يتمثل به أي موضوع فولكلوري في مجموعة اجتماعية ما، إنما هو غير علمي. على قدم المساواة، من غير العلمي أن نحيط علمًا بهذه الصعوبة وأن نحلها ببساطة بافتراض أن التنوعات غير جوهرية؛ لأن هذا غير جوهري فقط في العلم الذي لا يمكن صياغته في قوانين عامة.

الطريقة التي تُصاغ بها عادة المعلومات الإثنولوجية عن المعتقدات هي بصورة ما على النحو التالي:

يعتقد الوطنيون في وجود سبعة أرواح»، أو «في هذه القبيلة نجد أن الأرواح الشريرة تقتل» الناس في الدغل»... إلخ. لكن هذه الأقوال زائفة دون شك، أو في أحسن الأحوال غير تامة؛ لأنه لا يوجد وطنيون (في صيغة الجمع) يملكون أي معتقد أو أي فكرة، فكل فرد له أفكاره الخاصة واعتقاداته الخاصة. فضلًا عن ذلك، فإن المعتقدات والأفكار لا توجد فقط في الآراء الواعية المصاغة لأعضاء المجتمع. فهي مدمجة في المؤسسات الاجتماعية ومعبر عنها في السلوك الوطني، ويجب استخراجها، إن جاز التعبير، في كليهما. بأي مقياس، يظهر بوضوح أن المادة ليست بالبساطة التي يوحي بها الاستخدام الإثنولوجي في التقارير ذات البعد الواحد.

يعقد الأثنوجرافي صلة براوية، ومن خلال الحديث معه يكون قادرًا على صياغة رأي الوطني، مثلًا، عن ما بعد الحياة. يدور هذا الرأي، وتوضع الجملة في صيغة الجمع، ونعلم نحن أن «الوطنيين يعتقدون هكذا وهكذا». هكذا ما أسميه تقريرًا أحادي البعد؛ لأنه يتجاهل الأبعاد الاجتماعية، التي يجب دراسة المعتقد معها، كما أنه يتجاهل تمامًا تعقيداته وتعدداته الجوهرية.[93]

لاختبار هذا المبدأ السوسيولوجي في أمثلة متمدينة، عندما نقول إن «الكنيسة الكاثوليكية تؤمن بعصمة البابا»، فإننا على (93). صواب فقط طالما أننا نعني أن هذا هو المعتقد المستقيم الذي يشترك فيه كل أعضاء تلك الكنيسة. يعرف الفلاح البولندي الكاثوليكي عن هذا المعتقد بقدر ما يعرف عن حساب التفاضل والتكامل. ولو طرحنا للدراسة الديانة المسيحية، لا كعقيدة، بل كواقع اجتماعي (دراسة، فيما أعلم، لم يحاول أحد القيام بها بعد) فإن كل الملاحظات في هذه الفترة ستنطبق، مع التغيرات الضرورية، على أي مجتمع متمدين بنفس القوة التي تنطبق بها على البدائيين في كرويتا.

يحدث مرارًا بالطبع، وإن لم يكن هذا دائمًا، أن يتم تجاهل هذا التعدد، وبغض النظر عن الاختلافات في تفاصيلها باعتبارها غير أساسية اعتقادًا بالتجانس الحاصل في جميع السمات الرئيسة والجوهرية لاعتقاد ما. لكن المادة يجب أن تدرس، وتطبق القواعد المنهجية لتبسيط التنوع، وتوحيد التعدد في الحقائق. من الواضح أنه يجب نبذ أي عملية عشوائية باعتبارها غير علمية. مع هذا، بقدر علمي، لم تبذل محاولة من قبل أي باحث في الميدان، حتى أكثرهم ألمعية، لاكتشاف ووضع مثل هذه القواعد المنهجية. لهذا ينبغي أن تعامل الملاحظات التالية بتسامح، باعتبارها فقط محاولة غير معاونة لاقتراح بعض العلاقات المهمة. إنها تستحق التسامح أيضًا باعتبارها نتيجة خبرات وصعوبات فعلية لقيت في الميدان.

إذا كان هناك -في تقرير المعتقدات التي سبق إيرادها- افتقار معين إلى الانسجام والسلاسة، إذا كانت أيضًا، صعوبات الملاحظ الخاصة قد وجدت لها مخرجًا، فيجب التماس العذر لنفس الاعتبار. لقد حاولت أن أوضح بصورة (صريحة) قدر الإمكان «البعد الاجتماعي» في مملكة الاعتقاد، دون إخفاء الصعوبات التي نتجت عن اختلاف آراء الوطنيين، وأيضًا من ضرورة التمسك دائمًا بوجهة نظر كل من المؤسسات الاجتماعية وتفسير الوطنيين، بالإضافة أيضًا إلى سلوك الوطنيين، ومراجعة الواقعة الاجتماعية بالمعطيات السيكولوجية، والعكس صحيح. دعونا الآن نشرع في وضع القواعد التي تسمح لنا باختزال تعددية مظاهر اعتقاد ما إلى بيانات أبسط. دعونا نبدأ بالقول الذي تكرر عدة مرات، بالتحديد، أن المعلومات الخام تمثل غالبًا فوضى الاختلاف والتعدد. يمكن بسهولة اكتشاف الأمثلة بين المادة الواردة في هذا المقال، وسوف تسمح بأن يكون النقاش واضحًا وملموسًا. هكذا، دعونا نأخذ المعتقدات الخاصة بمسألة «كيف يتصور الوطنيون عودة البالوما؟» لقد طرحت بالفعل هذا السؤال بالصيغة المناسبة، على سلسلة من الرواة. كانت الإجابات، في المقام الأول، دائمًا جزئية -الوطني سيخبرك فقط بجانب واحد، غالبًا ما يكون غير ذي صلة بالموضوع، طبقًا لما يثيره سؤالك في ذهنه في تلك اللحظة. لن يستطيع الرجل المتحضر غير المدرب أن يفعل أي شيء آخر. بالإضافة إلى كونها كسرية، يمكن معالجتها جزئيًا

بتكرار السؤال واستخدام كل راوية لملء الثغرات، كانت الإجابات في بعض الأحيان غير مرضية ومتناقضة بشكل ميؤوس منه. غير مرضية لأن بعض رواتي كانوا غير قادرين حتى على فهم السؤال، لا يستطيعون، بأي قدر، وصف مثل تلك الحقيقة المركبة كاتجاههم العقلي الخاص، رغم أن آخرين كانوا من المهارة بشكل يثير الدهشة، قادرين غالبًا على فهم ما يود الباحث الإثنوجرافي الاستفسار عنه.

ماذا كان عليَّ أن أفعل؟ تلفيق نوع من الرأي الوسط؟ إن درجة العشوائية بدت كبيرة للغاية، فضلًا عن ذلك، كان واضحًا أن الآراء جزء صغير فقط من المعلومات المتاحة. كل الناس، حتى هؤلاء الذين لم يقدروا على الإدلاء بما يفكرون فيه حول عودة البالوما، وكيف يشعرون حيالها، تصرفوا، رغم هذا، بطريقة محددة تجاه هذه البالوما، في توافق مع قواعد تقليدية معينة، وفي خضوع لقوانين التفاعل العاطفي المحددة.

هكذا، عند البحث عن إجابة على السؤال السابق -أو على أي سؤال آخر عن الاعتقاد والسلوك -تحركت للبحث عن إجابة في التقاليد المناظرة. إن التمييز بين الرأي الخاص، المعلومات المتجمعة بسؤال الرواة، والممارسات الطقسية العامة، ينبغي أن يُوضع كمبدأ أول.

كما سيتذكر القارئ، فإن عددًا من العقائد الدوجماطيقية التي أحصيت فيما سبق، قد وجدت أنها معبر عنها في الأفعال التقليدية المعتادة. هكذا فإن الاعتقاد العام في عودة البالوما تجسد في الحقيقة العريضة لاحتفال الميلامالا نفسه. مرة أخرى، عرض الأشياء الثمينة (يويوفا)، نصب المنصات الخاصة (توكويكايا)، عرض الطعام في اللالوجوا Lologua- كلها تعبر عن حضور البالوما في القرية، المحاولات لإرضائها، والقيام بشيء لأجلها.

هدايا الطعام (سيلكوتوفا وبوبوالوا) توضح مشاركة أوثق في حياة القرية من قبل البالوما. الأحلام، التي تسبق غالبًا هذه القرابين التقليدية. إنها تجعل المشاركة بين البالوما والأحياء، بطريقة ما، شخصية، وبالتأكيد أكثر تميزًا. يستطيع القارئ بسهولة أن يعدد هذه الأمثلة (الارتباط بين الاعتقاد في «التوبليتا» وأجره، والأشياء الثمينة التي توضع حول الجثمان قبل دفنه، المعتقدات المتجسدة في «يوبا» إلخ).

بالإضافة إلى المعتقدات التي يعبر عنها في الطقوس التقليدية، هناك تلك المتجسدة في الصيغ السحرية. هذه الصيغ ثبتت بالقطع بواسطة التقاليد والموروثات. إنها أكثر دقة كوثائق عما يمكن

أن تقدمه العادات؛ لأنها لا تسمح بأي تغيرات. أجزاء صغيرة فقط من الصيغ السحرية قد ذكرت أعلاه، مع ذلك، حتى هذه تفيد في توضيح أن المعتقدات يمكن أن يعبر عنها بما لا شك فيه بواسطة التعاويذ التي تستكن فيها. أي صيغة مصحوبة بشعيرة تعبر عن معتقدات معينة، مفصلة، عيانية، خاصة. هكذا، في إحدى شعائر الحديقة المذكورة أعلاه، عندما يضع الساحر درنة على الصخرة كي يعزز من نمو المحاصيل، والصيغة التي يتلوها تعلق على هذا الفعل وتصفه، فإن هناك بما لا يقبل الشك معتقدات معينة موثقة بها: الاعتقاد في قدسية أيكة معينة [هنا تؤيد معلوماتنا المحرمات (التابو) التي تحيط بتلك الأيكة]، الاعتقاد بالعلاقة بين الدرنة الموضوعة على الصخرة المقدسة والدرنات في الحديقة إلخ. هناك معتقدات أخرى أكثر عمومية مجسدة ومعبر عنها في بعض الصيغ آنفة الذكر. هكذا فإن الاعتقاد العام في مساعدة بالوما الأسلاف مقنن، إذا جاز القول، بالتعاويذ التي تناشد بها هذه البالوما، والشعائر المصاحبة التي يتلفون بها نصيبهم من «الاولا، اولا» Ula- ula.

كما ذُكر سابقًا، فإن بعض التعاويذ السحرية قائمة على أساطير معينة تظهر تفاصيلها في الصيغ. هذه الأساطير، والأسطورة عمومًا، يجب وضعها جنبًا إلى جنب مع التعاويذ السحرية كتعبيرات ثابتة متوارثة للعقيدة. كتعريف تجريبي للأسطورة (مرة أخرى نزعم صحته بالنسبة للمادة الكروينية) يمكن قبول المعايير التالية: هي ميراث يوضح سمات اجتماعية أساسية (على سبيل المثال، الأساطير حول التقسيمات في العشائر والبطون)، تشير إلى أشخاص قاموا بأعمال بارزة، والذي يعتقد ضمنيًّا في وجودهم فيما مضى. آثار هذا الوجود في مختلف الأماكن التذكارية ما زالت ترى: كلب متحجر، بعض طعام تحول إلى حجر، كهف به عظام، حيث عاش الوحش «دكونكان» إلخ. واقعية الشخصيات الأسطورية والأحداث الأسطورية تجعلها تقف في تناقض بين مع لا واقعية الخرافات العادية التي يحكي الكثير منها. جميع المعتقدات المجسدة في التراث الميثولوجي يمكن افتراض أنها ثابتة تقريبًا كتلك المجسدة في الصيغ السحرية. في الحقيقة، التراث الأسطوري ثابت بدرجة فائقة والروايات التي يرويها الوطنيون في مختلف الأماكن في كروينا – الوطنيون في لوبا، والوطنيون في سيناكتا- تتفق في معظم التفاصيل. فضلًا عن ذلك، حصلت على رواية لبعض الأساطير من حياة «تودافا» أثناء زيارة قصيرة إلى جزيرة «وودلارك» التي تقع شرق جزر «تروبرياند» بحوالي ستين ميلًا، ولكنها تنتمي إلى نفس المجموعة الإثنولوجية التي سماها

التي تتفق في كل المعالم الجوهرية مع Northern Massim الأستاذ «سيلجمان» الماسيم الشماليون .«الحقائق المتحصلة في « كوِرينا

إجمالًا لكل هذه الاعتبارات، يمكننا القول بأن جميع المعتقدات المتضمنة في الموروثات والتقاليد الوطنية يجب معاملتها كمبادئ ثابتة غير متغيرة يعتنقها ويمارسها الجميع، وحيث إن الأفعال التقليدية لا تتوافر لها أي تغيرات فردية، فإن هذه الطائفة من المعتقدات تقنن بتجسيداتها الاجتماعية. إنها يمكن أن تُسمَّى ثوابت المعتقد الوطني. أو الأفكار الاجتماعية للمجتمع، مقابل الأفكار الفردية.(94). مع هذا، يجب القيام بإضافة واحدة مهمة للإتمام هذه المقولة: فقط يمكن اعتبار هذه المبادئ الاعتقادية «كأفكار اجتماعية»؛ لأنها ليست فقط متجسدة في المؤسسات الوطنية، لكنها أيضًا مصاغة بشكل واضح من قبل الوطنيين ومعترف بوجودها هنالك. هكذا فإن جميع الوطنيين سيسلمون بوجود البالوما أثناء الملامالا، وطردها في اليوبا، إلخ. وسوف يجيب جميع الأكفاء إجابات لا خلاف عليها في تفسير الطقوس السحرية، إلخ. من جهة أخرى، فإن المراقب لا يمكنه أن يخاطر آمنًا بوضع تفسيراته الخاصة عن التقاليد الوطنية. على سبيل المثال، في الحقيقة سابقة الذكر، بأن علامات الحزن تُنبذ نهائيًّا على الدوام فور انتهاء اليوبا، فيما يبدو أنه يعبر بلا شك عن الاعتقاد بأن الشخص ينتظر حتى تنصرف بالوما المتوفي قبل أن يخلع الحداد. لكن الوطنيين لا يقرون هذا التفسير، لهذا فمن غير الممكن اعتباره فكرة اجتماعية، كاعتقاد مقنن. السؤال عما إذا كان هذا الاعتقاد كان السبب أصلًا للممارسة ينتمي إلى طراز مختلف تمامًا للمشكلة، لكن من الواضح أن الحالتين لا يجب الخلط بينهما، الأولى، حيث يشكل المعتقد في المجتمع بشكل عام، بالإضافة إلى كونه متجسدًا في المؤسسات، الأخرى، حيث ينكر المعتقد، .رغم التعبير عنه ظاهريًّا في المؤسسة

.(94) لم أستخدم عن عمد مصطلح «الأفكار الجمعية» الذي أدخله البروفيسور دوركايم ومدرسته، للإشارة إلى تصور أثبت على أنه بالغ الخصب. في المقام الأول، لست قادرًا Mauss وموس Hubert أيديهم، وعلى وجه الخصوص في كتابات هوبرت على الحكم ما إذا كان التحليل السابق يغطي حقًّا ما أشارت إليه المدرسة «بالأفكار الجمعية». من اللافت للنظر أنه لا يبدو أن هناك صياغة واضحة صريحة عما يعنونه «بالأفكار الجمعية»، ولا شيء يقترب من «التعريف» من الواضح أنه في هذه المناقشة، وعمومًا، أدين بدين كبير لهؤلاء المؤلفين. لكن أخشى أني أختلف كلية مع الأساس الفلسفي السوسيولوجي لدوركايم. يبدو لي أن هذه الفلسفة تتضمن الفرضية الميتافيزيقية عن «الروح الجمعي» التي أعتبرها غير مقنعة. فضلًا عن أنه، أيًّا كان المدى الذي تذهب إليه مناقشة القيمة النظرية لتصور «الروح الجمعي»، فإن المرء في كل البحوث السوسيولوجية العملية سيوضع في موضع حرج يائس بها. في الميدان، عند دراسة مجتمع بدائي أو متمدين، على المرء أن يتعامل مع المجموع الكلي للأفراد، ويجب صياغة

المناهج والتصورات النظرية على وجه الحصر بوجهة النظر المركبة تلك. إن فرضية «وعي جمعي» عقيمة وعديمة القيمة تمامًا بالنسبة للملاحظ الإثنوجرافي.

هذا ما يسمح لنا بصياغة تعريف «للفكرة الاجتماعية» بأنها «المبدأ أو المعتقد المتجسد في المؤسسات أو النصوص المتوارثة، ويصاغ بالرأي المتفق عليه لجميع الرواة الأكفاء» الكلمة «كفء» تنحي ببساطة الأطفال الصغار والأشخاص المعاقين عقليًّا. هذه الأفكار الاجتماعية يمكن معاملتها «كثوابت» الاعتقاد الوطني.

بالإضافة إلى المؤسسات والموروثات الاجتماعية، كل منهما يجسد ويقنن الاعتقاد، هناك عامل مهم آخر، يقف في علاقة مشابهة إلى حد ما للاعتقاد -أقصد السلوك العام للوطنيين تجاه موضوع اعتقاد ما. هذا السلوك وصف أعلاه كوجوه مهمة كاشفة للمعتقد الوطني حول «البالوما»، «الكوسي»، «الملكوزي»، وكمعبر عن النزعة الانفعالية للوطنيين نحوها.

هذا الجانب من المسألة بلا شك ذو أهمية قصوى. إن وصف أفكار الوطنيين فيما يتعلق بالشبح أو الروح غير كاف مطلقًا. موضوعات الاعتقاد هذه تثير ردود فعل عاطفية ملحوظة، ويجب على المرء أن يبحث، في المقام الأول، عن الحقائق الموضوعية المتعلقة بردود الفعل العاطفية هذه. البيانات السابقة فيما يتعلق بهذا الوجه من الاعتقاد الوطني، غير كافية كما هي، تبين بوضوح بأنه مع مزيد من الخبرة بالمنهج فإن استفسار منظم يمكن القيام به في الجانب العاطفي من الاعتقاد على نفس الخطوط من الدقة التي تسمح بها الملاحظات الإثنولوجية.

يمكن وصف السلوك بوضع الوطنيين في اختبارات معينة تتعلق بخوفهم من الأشباح، أو احترامهم للأرواح، إلخ. يجب أن أصرح أنه، رغم إدراك أهمية الموضوع، فإنني لم أتبين تمامًا، بينما كنت في الميدان، الطريقة الصحيحة للتعامل مع هذا الموضوع الجديد والصعب. لكني الآن أرى بوضوح بأنه كان من الأفضل عند البحث عن البيانات المتصلة بالموضوع في هذا الخط، أن أتمكن من تقديم المزيد من البيانات الصحيحة الموضوعية والمقنعة. هكذا في مشكلة الخوف لم تكن اختباراتي مفصلة بما فيه الكفاية، وحتى كما تم القيام بها، لم تسجل بدقة كافية في مذكرتي. مرة ثانية، رغم أنني أتذكر النغمة التي سمعتهم يتحدثون بها -بنوع من عدم الاحترام- عن البالوما، أتذكر أيضًا قلة من التعبيرات المميزة التي شدت انتباهي في حينه، والتي كان ينبغي أن أدونها في الحال، ولم أفعل. مرة أخرى، عند مراقبة سلوك الممارسين والنظارة في طقس سحري، فإن حقائق بسيطة معينة مميزة للإيقاع لتصرف الوطنيين كان يجب اكتشافها.

هذه الحقائق قد لاحظتها جزئيًّا، بدرجة غير كافية، على ما أعتقد (لقد أشير إليها فقط في هذا المقال عند الحديث عن طقس الكامكوكولا، حيث إنها لا تمت حقيقة إلى موضوع الأرواح أو ما بعد الحياة). مع هذا، فالحقيقة هي أنه حتى يؤخذ هذا الجانب تحت الملاحظة بصورة أكثر عمومية، وتوجد مادة مقارنة، فإن التطور الكامل لأسلوب الملاحظة سيكون بالغ الصعوبة.

الاتجاه العاطفي المعبر عنه في السلوك، والمميز للاعتقاد، ليس عنصرًا ثابتًا: إنه يتغير مع الأفراد، وليس له «مقر» موضوعي (كما هو الحال في العقائد المتجسدة في المؤسسات). رغم هذا، فإنه معبر عنه بحقائق موضوعية، يمكن تقديرها كميًّا تقريبيًا، كما في قياس كمية الحافز اللازم وطول المهمة التي سيجازف بها الوطني وحيدًا تحت ظروف باعثة على الخوف. والآن، في كل مجتمع هناك الأشخاص الشجعان والجبناء، العاطفيون والباردون، إلخ. لكن الأنماط المختلفة من السلوك خاصية مميزة لمختلف المجتمعات، ويبدو كافيًا أن ننص على النمط، حيث إن التنوعات هي نفسها تقريبًا في كل المجتمعات. بالطبع، كلما كان ممكنًا أن نورد التنوع كان ذلك أفضل.

لتصوير الأمر عيانيًّا، بأبسط مثال، الخوف، قمت بالتجربة على هذا العنصر في مقاطعة أخرى في «بابوا» -في «ميلو» على الساحل الجنوبي- ووجدت أنه لا يوجد حافز عادي، ولا منحة حتى بدفع كمية كبيرة من التبغ، يمكن أن تغري أي وطني للسير بمفرده في الليل أي مسافة بعيدة عن رؤية وسمع القرية. حتى هنا، مع ذلك، هناك اختلافات، بعض الرجال والصبية لا يرغبون في المجازفة حتى في الغسق، آخرون جاهزون للذهاب في الليل إلى مسافة بعيدة نوعًا مقابل لفافة من التبغ. في «كروينا» كما وصف سابقًا، نمط السلوك مختلف كلية. لكن هنا، مرة أخرى، بعض الناس أكثر جبنًا من الآخرين. بما أن هذه الاختلافات يمكن التعبير عنها بصورة أكثر دقة، لكني لست في وضع يسمح بذلك، وعلى أي حال يميز نمط السلوك المعتقدات المناظرة، عند المقارنة بنمط «ميلو» على سبيل المثال.

لهذا يبدو معقولًا، كخطوة أولى نحو الدقة، أن نعامل عناصر الاعتقاد المعبر عنها في السلوك كأنماط، بمعنى، ألا ننشغل بالاختلافات الفردية. في الحقيقة، يبدو أن أنماط السلوك تختلف اختلافًا كبيرًا حسب المجتمع، بينما تشمل الاختلافات الفردية نفس المدى. هذا لا يعني أنه ينبغي تجاهلها، لكن، في التناول الأولى، يمكن تجاهلها دون جعل المعلومات غير صحيحة من خلال عدم اكتمالها.

دعونا الآن ننتقل إلى الصنف الأخير من المادة التي يجب دراستها لكي نمسك بمعتقدات مجتمع معين -الآراء الشخصية أو تفسيرات الحقائق. هذه لا يمكن اعتبارها ثوابت، ولا يكفي وصفها بشكل كافٍ بالإشارة إلى نمطها. السلوك، كدلالة على الجانب العاطفي من الاعتقاد، يمكن وصفه بتبيانٍ نمطه؛ لأن الاختلافات تتحرك داخل حدود معينة موصوفة جيدًا، الطبيعة الانفعالية والغريزية للإنسان بأقصى ما يمكن أن يذهب إليه المرء، منتظمة جدًّا، والاختلافات الفردية تظل عمليًّا هي نفسها في أي مجتمع بشري. في مملكة الجانب العقلي الخالص للاعتقاد، في الأفكار والآراء الموضحة للمعتقدات، هناك فسحة للمدى الأكبر من الاختلافات. الاعتقاد، بالطبع، لا يخضع للقوانين المنطقية، ويجب التسليم بأن التناقضات، والتباعدات، وكل أنواع الفوضى العامة الخاصة بالاعتقاد، حقيقة أساسية.

أحد النماذج البسيطة المهمة في هذه الفوضى يمكن الحصول عليها بالإشارة إلى مختلف الآراء الفردية إلى البناء الاجتماعي. في كل مملكة من الاعتقاد غالبًا هناك طبقة من الناس يتيح لها وضعها الاجتماعي معرفة خاصة بالمعتقدات موضع التساؤل. في مجتمع معطى، يعتبرون رسميًّا وبشكل عام المالكيين للعقيدة المستقيمة ويعتبر رأيهم الرأي الصحيح. فضلًا عن ذلك، فإن رأيهم قائم إلى حد بعيد على وجهة النظر التقليدية التي تلقوها من أسلافهم.

هذا الوضع للأشياء، في «كرويبنا»، يتضح جيدًا في تقاليد السحر والأساطير المرتبطة به. رغم أن هناك القليل من الأدب والتراث السري والقليل من المحرمات (التابو) والأسرار، أقل عن أي مجتمع بدائي عرفته من التجربة أو الأدب، رغم هذا هناك احترام تام لحق الرجل في مملكته الخاصة. لو سألت في أي قرية أي سؤال يتصل بالمراسيم السحرية الأكثر تفصيلًا في سحر الحديقة، فإن محدثك سيشير لك على الفور إلى «التووسي» (ساحر الحديقة). ثم بالمزيد من التحري تعلم، بالصدفة، أن الراوية الأول يعرف جميع الحقائق بصورة حسنة على الإطلاق وربما كان قادرًا على إيضاحها أفضل من المتخصص نفسه. مع هذا فإن آداب السلوك الوطنية والشعور بما هو صواب يدفعانه لإرشادك إلى الشخص الملائم. إذا كان هذا الشخص المناسب حاضرًا، فإنك لا تستطيع حث أي شخص آخر على الحديث عن المسألة، حتى لو صرحت بأنك لا تريد سماع رأي الأخصائي. ومرة أخرى، في العديد من المرات حصلت على معلومات من المرشدين العاديين ثم أخبرني الأخصائي بأنها ليست صحيحة. فيما بعد، عندما رجعت بهذا

التصحيح إلى راويتي الأصلي، كان -كقاعدة- يسحب رأيه قائلًا: «حسنًا، إذا قال هذا يجب أن يكون صحيحًا». ينبغي بالطبع إبداء حذر خاص عندما يميل الأخصائي بطبيعته للكذب، كما هو الحال مرارًا مع المشعوذين (الذين يمتلكون القدرة على قتل الناس بالسحر). مرة ثانية، إذا كان السحر والتقاليد المناظرة ينتميان إلى قرية أخرى، فإنه يُلاحظ نفس الحرص والتحفظ. ينصحونك بالذهاب إلى هذه القرية للحصول على المعلومات. عندما تضغط، فربما يخبرك أصدقاؤك من الوطنيين عما يعرفونه عن الأمر، لكنهم دائمًا ينهون حديثهم بالقول:

يجب أن تذهب إلى هناك وتجمع المعرفة السليمة من مصدرها الصحيح». هذا ضروري» ضرورة مطلقة في حالة الصيغ السحرية. هكذا، كان علي الذهاب إلى «لابا، ي» لمعرفة سحر صيد الكالالا، وإلى «كويبولا» لتسجيل تعاويذ صيد القرش. حصلت على الصيغ السحرية لبناء القوارب (الكانو) من رجال «لو، يبلا»، وذهبت إلى «بويتالو» للحصول على تقاليد وتعويذة أو التعويذة Silami «توجنفايو»، أكثر صور السحر قوة، رغم أنني لم أستطع الحصول على السلامي أو تعويذة الشفاء. حتى لو كانت Vivisa الشريرة، ونجحت جزئيًّا فقط في الحصول على الفيفيزا المعرفة المطلوبة ليست التعاويذ بل مجرد الأدب الشفاهي التقليدي، فإن المرء غالبًا ما يصادف مرارة الإحباط. هكذا، على سبيل المثال، كان المقر الصحيح لأسطورة «تودافا» هي «لابائي». قبل أن أذهب هناك جمعت كل ما استطاع رواتي في «أوماراكانا» إخباري به، وتوقعت أن أجني حصادًا هائلًا من المعلومات الإضافية، لكن في حقيقة الأمر، كنت أنا الذي أذهلت الوطنيين في «لابا، ي» بسرد التفاصيل التي رحبوا بها باعتبارها صادقة تمامًا، لكنها هربت من ذاكرتهم.

في الواقع، لم يكن أحد هناك يملك عن أسطورة «تودافا» نصف ما يمتلكه صديقي «باجيدوو» من «أوماراكانا». مرة أخرى، قرية «ايالاكا» هي البقعة التاريخية حيث ارتقت ذات مرة شجرة إلى السماء. وهذا كان أصل الرعد. إذا سألت عن طبيعة الرعد، يجيبك كل فرد مباشرة «اذهب إلى «ايالاكا» واسأل الزعيم (التوليفالو)»، رغم أن كل شخص يمكنه فعلًا إخبارك بكل ما هنالك عن أصل وطبيعة الرعد، ورحلتك إلى «ايالاكا» لو قمت بها، ستعود بخيبة أمل كبيرة. رغم هذا، توضح تلك الحقائق أن فكرة التخصص في الأدب الشفاهي المتوارث متطور بشكل قوي، وأنه في كثير من مبادئ العقيدة، والكثير من الآراء حول العقيدة، يدرك الوطنيون طبقة المتخصص.

بعض هؤلاء مرتبط بمنطقة معينة، في تلك الحالات يكون زعيم القرية دائمًا هو الممثل للعقيدة المستقيمة، أو سواه الأكثر ثقافة من أقربائه من الأم (الفيولا). في حالات أخرى يسري التخصص داخل مجتمع القرية. في هذا المقام نحن غير معنيون بهذا التخصص.

طالما يحدد الحق في الحصول على الصيغ السحرية، أو التلاوة الصحيحة لأساطير معينة، ولكن فقط طالما يشير إلى تفسير جميع المعتقدات المرتبطة بهذه الصيغ أو الأساطير. لأنه بالإضافة إلى النص المتوارث، يكون المتخصصون دائمًا مالكين للتفسيرات أو التعليقات المتوارثة. من الأشياء المميزة أنه، عند الحديث مع هؤلاء المتخصصين، تحصل دائمًا على إجابات وآراء أوضح. ترى بوضوح أن الرجل لا يتأمل أو يدلي إليك بآرائه الخاصة، لكنه مدرك تمامًا أنه يسأل عن وجهة النظر المستقيمة، عن التفسير المتوارث. هكذا عندما سألت بعض رواتي عن معنى «سي بوالا بالوما» وهو كوخ مصغر من الأغصان الجافة يصنع أثناء أحد طقوس الحديقة (انظر أعلاه، الجزء الخامس)، حاولوا إعطائي نوعًا من الإيضاح، رأيت على الفور أنه رأيهم الخاص في الموضوع. عندما سألت «باجيدو، و» التووسي (ساحر الحديقة) نفسه، أزاح ببساطة كل هذه الإيضاحات قائلًا: «إنه مجرد شيء متوارث قديم، لا أحد يعرف معناه».

هكذا في مختلف الآراء هناك خط مهم للتمييز يجب رسمه: بين آراء الأخصائيين الأكفاء وآراء العامة الهواة. آراء المتخصصين لها أساس متوارث: أنها مصاغة بوضوح ونمطية، وتمثل في أعين الوطنيين، النسخة المستقيمة من الاعتقاد. وفي المثال الأخير رجل واحد، يجب أخذه في الاعتبار، ومن السهل أن نرى أن أهم تفسير للمعتقد لا يمثل مشكلات كبيرة في التناول.

لكن في المحل الأول، التفسير الأهم هذا لا يمثل جميع الآراء، وفي بعض الأحيان لا يمكن أن يُعتبر حتى نموذجيًّا. هكذا على سبيل المثال، في السحر الشرير، من الضروري مطلقًا أن نتحرى عن آراء المتخصصين وهؤلاء الذين من الخارج؛ لأن كليهما يمثلان أهمية متكافئة ووجوهًا طبيعية مختلفة من نفس المشكلة. مرة أخرى، هناك طرز معينة من الاعتقاد حيث يبحث المرء دون جدوى عن المتخصصين في مجالهم. هكذا حول طبيعة البالوما وعلاقتها بالكوسي هناك بعض الأقوال الأكثر تفصيلًا ومدعاة للثقة عن الأخرى. لكن ليس هناك أحد يمكن أن يكون مرجعًا عامًا طبيعيًّا معترفًا به.

في جميع الأمور حيث لا يكون هناك متخصصون، ومرة أخرى في الأمور التي يكون فيها رأي غير المتخصصين ذا أهمية جوهرية، من الضروري وجود قواعد معينة لتثبيت الرأي المذبذب للمجتمع. هنا أرى فقط تمييزًا واحدًا مهمًّا واضحًا: بالتحديد، بين ما يمكن تسميته بالرأي العام لمجتمع ما من جهة، والتأملات الخاصة للأفراد من جهة أخرى. هذا التمييز كافٍ بقدر ما أرى.

إذا فحصت «الجماهير العريضة» للمجتمع بما في ذلك النساء والأطفال (وهي عملية سهلة عندما تجيد الحديث باللغة وتمكث عدة أشهر في نفس القرية، لكنه مستحيل خلاف ذلك)، ستجد أنه كلما فهموا سؤالك فإن إجاباتهم لن تتغير، إنهم لن يخاطروا بالتأملات الخاصة. لقد حصلت على معلومات ذات أهمية بالغة في عدة نقاط من أولاد، وحتى من بنات من السابعة إلى الثانية عشرة من العمر. مرارًا، في جولاتي الطويلة بعد الظهر، كنت بصحبة أطفال القرية وحينئذ، دون الكبح الناتج عن إرغامهم على الجلوس والانتباه، قد ينطلقون في الحديث بألمعية مدهشة ودراية بالشؤون القبلية. في الحقيقة، كنت غالبًا قادرًا على حل الصعوبات الاجتماعية بمساعدة الأطفال، التي لم يستطع الكبار إيضاحها لي. إن الحذق الذهني، الخلو من أدنى شك وعدم التفلسف، وربما، قدر معين من التدريب تلقوه في مدرسة الإرسالية، قد جعلهم رواة لا يبارون في العديد من الأمور. فيما يتعلق بخطر أن آراءهم قد تبدلت بتعليم الإرسالية، أستطيع فقط القول بأنني اندهشت من اللا نفاذية المطلقة لعقل الوطني لهذه الأشياء. إن القدر الضئيل جدًّا الذي يكتسبونه من عقيدتنا وأفكارنا يظل في الجزء المانع من عقولهم. هكذا فإن الرأي القبلي العام الذي لا يشوبه اختلاف فعلي يمكن التأكد منه حتى من أكثر الرواة تواضعًا.

عند التعامل مع الرواة البالغين الأذكياء، فإن الأشياء تختلف تمامًا. وحيث إنهم الفئة التي ينجز معها الإثنوجرافي (عالم الإنسان الوصفي) معظم عمله، فإن مختلف آرائهم تأتي غالبًا إلى الصدارة، إلا إذا اكتفى الباحث بأخذ رأي واحد عن كل موضوع والتصق به غثًّا كان أو سمينًا. هذه الآراء للرواة الأذكياء ذوي الجرأة العقلية، بقدر ما أرى، لا يمكن اختزالها أو تبسيطها تبعًا لأي مبدأ: إنها وثائق مهمة، تصور القدرات الذهنية لمجتمع ما. أكثر من ذلك، تمثل في معظم الأحيان طرقًا نمطية معينة لتلقي معتقد أو حل معضلة. لكن يجب أن يكون واضحًا في الذهن أن هذه الآراء من الناحية الاجتماعية مختلفة تمامًا عما أطلقنا عليه أعلاه التعاليم الاعتقادية أو الأفكار الاجتماعية. إنها أيضًا مختلفة. من الأفكار الشعبية أو المقبولة عمومًا. إنها تشكل طرازًا من تفسير

الاعتقادات يناظر بشكل وثيق تأملاتنا الحرة عن المعتقدات. إنها تتميز بتنوعها، بكونها لا يعبر عنها في الصيغ التقليدية أو المتوارثة، بكونها ليست الرأي الخبير المستقيم، وليست الرأي الشعبي.

هذه الاعتبارات النظرية حول علم اجتماع الاعتقاد يمكن تلخيصها في الجدول التالي، الذي صنفت فيه المجموعات المختلفة من المعتقدات بطريقة تهدف إلى التعبير عن خصائصها وتميزاتها الطبيعية بقدر ما تتطلبه، على الأقل، المادة الكروينية:

1- المعتقدات أو الأفكار الاجتماعية: المعتقدات المتجسدة في المؤسسات، في العادات، في الصيغ السحرية -الدينية والشعائر، وفي الأساطير مرتبطة أساسًا وتتميز بالعناصر الانفعالية المترجمة في السلوك.

2- علم لاهوت أو تفسير المعتقدات:

(أ) الإيضاحات الأرثوذكسية (المستقيمة): تتكون من آراء المتخصصين.

(ب) الآراء الشعبية العامة: تُصاغ بواسطة أغلبية أعضاء المجتمع.

(ج) التأملات الشخصية.

الأمثلة عن كل مجموعة يمكن العثور عليها بسهولة في هذا المقال، حيث أعطيت درجة ونوعية العمق الاجتماعي، «البعد الاجتماعي» لكل مبدأ اعتقادي، على الأقل بصورة تقريبية.

يجب علينا أن نتذكر أن هذا المخطط النظري، حيث لم يدرك بوضوح في البداية، طبق فقط بشكل غير كامل؛ لأن أسلوب تطبيقه في العمل الميداني كان يجب استخلاصه شيئًا فشيئًا من خلال التجربة الفعلية. إنه، لهذا، بالرجوع إلى المادة الكروينية التي جمعتها، يعد بالأحرى خلاصة لواقع معاين عن كونه أساس طريقة اعتمدت في البداية ونفذت منهجيًّا على امتداد العمل.

أمثلة المعتقدات أو الأفكار الاجتماعية توجد في جميع المعتقدات التي وصفت باعتبارها متجسدة في عادات «الملامالا» وفي الشعائر والصيغ السحرية. أيضًا في الأساطير المناظرة، كما توجد أيضًا في التراث الأسطوري الذي يشير إلى ما بعد الحياة. الجانب الانفعالي قد عُولج، بقدر ما تسمح به معرفتي، بوصف سلوك الوطنيين تجاه الممارسات السحرية أثناء الملامالا، وسلوكهم تجاه البالوما، لكوسي، الملكوزي.

من الآراء الثيولوجية، أعطيت عدة تفسيرات أرثوذكسية في الشروح المقدمة من الساحر لسحره. وعن الآراء الشعبية (فاصلًا إياها عن التعاليم الاعتقادية في نفس الوقت) دونت

كل فرد، حتى الأطفال، يعلمون جيدًا أن أناسًا معينين :Spiritism المعتقدات المتعلقة بالأرواحية ذهبوا إلى «تما» وعادوا بأغنيات ورسائل إلى الأحياء. مع ذلك، لم يكن هذا مبدأً اعتقاديًّا، لأنه كان حتى معرضًا للشك من جانب بعض الرواة المدققين الاستثنائيين، وحيث إنه لم يكن مرتبطًا بمؤسسة تقليدية.

التأملات حول طبيعة البالوما هي أفضل مثال يصور الطراز الشخصي البحث في اللاهوتيات، المتكون من الآراء الخاصة.

أود أن أذكر القارئ بأن الاختلافات المحلية، أي اختلاف الاعتقادات تبعًا للمنطقة، لم تُؤخذ في الاعتبار إطلاقًا في هذا الجزء النظري. هذه الاختلافات تنتمي إلى دائرة علم الجغرافيا أكثر من انتمائها إلى علم الاجتماع. علاوة على هذا، فإنها تؤثر Anthropogeography الأنثروبولوجية فقط إلى حد ضئيل جدًّا المعطيات المقدمة في هذه الدراسة، كما أن جميع مادتي قد جمعت عمليًّا داخل منطقة صغيرة حيث لا تكاد توجد اختلافات محلية إطلاقًا. فقط فيما يختص بالتجسد، فإن الاختلافات المحلية مسؤولة عن بعض التباعدات العقائدية (انظر أعلاه، الجزء السادس).

من هذه الاختلافات المحلية التخصص السابق ذكره في أقسام معينة (الرعد في «أيالاكا، القرش في كويبولا»، إلخ) يجب تمييزه بعناية، لأن هذا أحد العوامل المرتبطة ببناء المجتمع وليس مجرد مثال عن حقيقة أنثروبولوجية عريضة بأن كل شيء يتغير كلما تحركنا على الأرض.

كل تلك الملاحظات النظرية، بوضوح، حصيلة الخبرة في الميدان، وكان من المستحسن أن نطبعها هنا في ارتباط مع المعلومات التي أعطيت، لأنها أيضًا حقائق إثنولوجية، فقط ذات طبيعة أكثر عمومية. هذا يجعلها، بصرف النظر عن أي اعتبار آخر، أكثر أهمية من تفاصيل التقاليد العقائدية. إن الجانبين فقط، القانون العام والتوثيق المفصل، هما اللذان يجعلان المعرفة كاملة حقًّا إلى أي مدى تذهب إليه.

* * *